

LArab.C
H8214m

Horten, Max(ed. & tr.)

Muhammedanische Glaubenslehre

H8214m

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

139

MUHAMMEDANISCHE GLAUBENSLEHRE

DIE KATECHISMEN
DES FUDĀLĪ UND DES SANUSI

ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

M. HORTEN

Preis 1,40 M.



BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1916

SOLO 1921 31160 VON
WALTER DEGRUYTER & CO.

TABVLAE IN VSVM SCHOLARVM

EDITAE SVB CVRA
IOHANNIS LIETZMANN

Erschienen sind:

1. SPECIMINA CODICVM GRAECORVM VATICANORVM collegerunt PIVS FRANCHI DE CAVALIERI et IOHANNES LIETZMANN. 1910. XVI S. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
2. POPYRI GRAECAE BEROLINENSES collegit WILHELM SCHVBART. 1911. XXXIV S. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
3. SPECIMINA CODICVM LATINORVM VATICANORVM collegerunt FRANCISCVS EHRLE S. J. et PAVLVS LIEBAERT. XXXVI S. 1911. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
4. INSCRIPTIONES LATINAE collegit ERNESTVS DIEHL. XXXIX S. 1912. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
5. HANDSCHRIFTEN DER REFORMATIONENZEIT ausgewählt von Prof. Dr. G. MENTZ. 1912. XXXVIII S. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
6. ANTIKE PORTRÄTS bearb. von RICH. DELBRÜCK. LXX S. (mit 41 Abbild.). 62 Tafeln in Lichtdruck. 1912. In Leinenband 12 M., Vorzugsexemplare in Pergament 20 M.
7. INSCRIPTIONES GRAECAE collegit O. KERN. XXIII S. 1913. 50 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 6 M., Vorzugsexemplare in Pergament 12 M.
8. SPECIMINA CODICVM ORIENTALIVM collegit EVGENIVS TISSERANT. XLVII S. 1913. 80 Tafeln in Lichtdruck. In Leinenband 20 M., Vorzugsexemplare in Pergament 30 M.

L Arab. C
H8214m

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

139

MUHAMMEDANISCHE GLAUBENSLEHRE

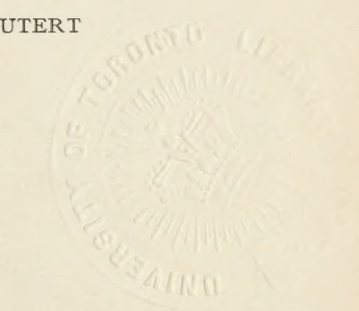
DIE KATECHISMEN
DES FUDĀLĪ UND DES SANUSI

ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

M. HORTEN

Preis 1,40 M.



367279
1. 6. 39.

BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1916



Das neu aufblühende Studium des Orientes stellt uns vor gewaltige Aufgaben. Wir sind es den uns befreundeten Osmanen wie auch unserer eigenen Nation schuldig, unsere türkischen Bundesgenossen verstehen zu lernen. Dazu ist ein Erfassen ihrer Kultur und Religion erforderlich. Ihre Religion ist der Islam. Ihn zu erfassen, müssen wir durch seine äusseren Erscheinungsformen hindurch zu seinem Wesen vorzudringen suchen. Die äusseren Erscheinungsformen, die dem Orientreisenden zunächst entgegen-treten, sind Kultus und religiöses Recht. Sie bedeuten eine grosse Mannig-faltigkeit von religiösen Vorschriften und Gebräuchen, deren Sinn und Wesen demjenigen verschlossen bleibt, der nicht in ihre religiöse Gedanken-welt einzudringen vermag. Die äussere materielle Form ist tot. Der Geist ist es, der ihr Leben verleiht.

Es wäre eine verhängnisvolle Oberflächlichkeit und Einseitigkeit unserer islamischen Studien, wenn wir uns von dem Wahne leiten liessen, das kanonische Recht des Islam und sein äusserer Kultus seien identisch mit dem Islam als Religion und seinem innersten, religiösen Inhalte. Hinter der äusseren Schale müssen wir den Kern zu erfassen versuchen. Die äusseren Formen werden belebt durch den Geist, der in ihnen wirkt. Dieser findet sich in knapper und leicht verständlicher Form in Volks-katechismen niedergelegt, in reicheren und tiefer eindringenden Erläuterungen in den religiösen Kompendien der gebildeten Stände und in ausführlicher philosophischer Darstellung in den ausgedehnten Spezial-untersuchungen der Theologen (muṭauwalāt).

Von diesen drei Gruppen von Darstellungen der islamischen Glaubens-lehre ist zunächst die erste Gruppe, der Volkskatechismus, zu behandeln. Er bietet bereits für den mit abstrakten Gedanken nicht vertrauten Leser einige kleine Schwierigkeiten, die klarzustellen sind. Diese Schwierigkeiten sind jedoch nicht so bedeutend, dass sie als ernst bezeichnet werden können und sind daher auch für die durchschnittsgebildeten Europäer verständlich. Grössere Schwierigkeiten stellen sich in den religiösen Kompendien der gebildeten Kreise unserem Verständnisse entgegen. Ein solches Kompendium ist z. B. der im ganzen Oriente bekannte Kommentar des Bāğūrī zu dem Katechismus des Sanūsi. Hier ist zu beachten, dass die europäische Durchschnittsbildung nicht über genügende philosophische Vorkenntnisse verfügt, um diese Gedankenkreise der gebildeten Muslime — es handelt sich dabei nicht einmal um Höchstgebildete — adäquat begreifen zu können. Die islamische Geisteskultur pflegt auch heute noch das so überaus reiche Erbe des Hellenismus und schliesst damit an die alt-griechische Philosophie an. Dieser sind wir nun aber seit lange durch die mehr auf das Empirische gerichtete Entwicklung der modernen Wissen-schaften so sehr entwachsen, dass uns nicht nur ihr volles Verständnis, sondern auch ihre Grundbegriffe fremd geworden sind. Dieser Mangel zeigt sich in erschreckender Weise in vielen modernen Darstellungen des Islam, die wohl von seinen äusseren Kulthandlungen und einigen Gesetzes-vorschriften manches enthalten, aber nichts von seiner Lehre, nicht einmal derjenigen, die man in den einfachsten Volkskatechismen findet. Wollen wir daher dem Rufe der deutschen Wissenschaft und Gründlichkeit im Oriente nicht einen bedenklichen Schaden zufügen, so haben wir die ernsteste Pflicht, auch dem Geiste des Islam näher zu treten.

Manche Europäer brüsten sich mit einigen Kenntnissen äusserer Formen des Islam und treten dann dem Orientalen mit dem Selbstbewusst-sein gegenüber, Sinn und Geist seiner Religion verstanden zu haben.

In diesem Gebaren mancher Europäer liegt eine schwere Verletzung des Ehrgefühls und des religiösen Bewusstseins des Muslim. Er, wenn er auch nur ein Halbgebildeter ist, hat ein tieferes Verständnis der Lehre (Dogmatik und Moral) seiner Religion, als es der oberflächlich gebildete Europäer auch nur zu begreifen imstande ist. Er empfindet, dass der Europäer von den vielfach so grosszügigen Gedanken der islamischen Religion auch nicht den Schatten eines Verständnisses hat und in Ermangelung eines solchen glaubt, der Islam bestehe aus nichts anderem als kultischen Aeusserlichkeiten und ähnlichem. Die innere Empörung, die der Muslim bei solchen Begegnissen empfindet, können wir abschätzen, wenn wir uns in die umgekehrte Lage versetzen, in der ein Muslim das Christentum erfasst zu haben vermeinte, wenn er einige äussere Kultformen und Vorschriften des kanonischen Rechtes kannte und nun vermeinte, den Geist des Christentums erfasst zu haben. Seine Urteile könnten wir nicht anders denn als naiv, oberflächlich, platt und beleidigend empfinden; denn wir hätten das Bewusstsein, einer unwürdigen Unterschätzung zum Opfer gefallen zu sein. Wie der Geist des Christentums sich in seiner Lehre (Dogmatik und Moral mit Mystik) zeigt und von dieser aus im praktischen Leben wirkt, so auch der Geist des Islam.

Ein tieferes Verständnis der Religion des Islam, das nicht an ihren Aeusserlichkeiten haften bleibt, ist ferner deshalb von so einschneidender Bedeutung, weil es die unerlässliche Voraussetzung für das Eindringen in die islamische Kultur ist. Religion, Kultur und jede Form des sozialen Lebens (Familie, Staat) fasst der Orientale als eine Einheit auf. Eine Trennung von Religion und Staat ist ihm z. B. undenkbar. Daher durchdringt die Religion alle Schichten der Kultur von den niedrigsten Formen der Literatur, z. B. „Tausend und eine Nacht“, bis hinauf zu den höchsten Stufen der Gesamterkenntnis der Welt, der philosophischen Weltanschauung. Ein Eindringen in diese Tatsachen der Geisteskultur setzt ein Verständnis der sie alle beherrschenden oder wenigstens beeinflussenden Religion voraus. Um dieses zu fördern, möge die Glaubenslehre des Fuḍālī in Uebersetzung veröffentlicht werden.

Fuḍālī 1821 † (Muhammad ibn es-Šāfi‘i), der schafītischen Rechtsschule folgend, war der Lehrer des bekannten langjährigen Rektors der Azhar-Universität Bāḡūrī 1860 †. Sein Katechismus ist einer der in der Azhar bekannten Handbücher und wurde so geschätzt, daß Bāḡūrī einen ausgedehnten Kommentar zu ihm schrieb (85 S. gedr. Kairo 1303 = 1886). Auch heute ist derselbe noch sehr geschätzt.

F. schließt sich in ihm an Sanusi: „Die kleine Glaubenslehre“ an, will jedoch nicht nur die Thesen bringen, wie diese¹, sondern auch die entsprechenden Beweise. Er folgt den Lehren des Yūsī 1699 †, der auch auf Bāḡūrī stark eingewirkt hat und ca. 1800 als eine anerkannte Autorität in der Azhar-Schule galt. Der genannte Katechismus des Sanusi 1490 † ist zum Vergleiche im Anhange beigegeben². Er ist ein im ganzen Oriente bekannter Volkskatechismus. In den vorliegenden Glaubensquellen haben wir also durchaus massgebende Aeusserungen des muhammedanischen Glaubens, die uns in die Lage setzen, die Glaubensüberzeugungen des Volkes und zum Teil der gebildeten Schichten kennen zu lernen.

1) Wie diese fasst auch F. die Glaubenssätze in die philosophischen Grundbegriffe des Notwendigen, Unmöglichen und Möglichen zusammen d. h. dessen, was von Gott und seinem Propheten ausgesagt werden muss, nicht ausgesagt werden darf und ausgesagt werden kann.

2) Zum ersten Male wurde er 1848 von Dr. M. Wolff (El-Senusi's Begriffsentwicklung des Muhammedanischen Glaubensbekenntnisses) übersetzt und im Originale herausgegeben.

DER KATECHISMUS DES FUDĀLĪ

Lob sei Gott dem Allerbarmer, der allein¹ erschaffen kann und Heil und Gruss unserm Herrn Muhammad, dem besten der Gottesdiener, seiner Familie und den Rechtgeleiteten Diesen Katechismus benannte ich: „Das genügende Mass dessen was die Ungebildeten von der Glaubenslehre (Theologie) wissen müssen“ (kifājatu-l-‘avāmmi fi-mā jaǧibu ‘alaihim min ‘ilmi-l-kalāmi)

Jeder Muslim muss fünfzig Dogmen wissen, jedes mit seinem allgemeinen oder (sogar) speziellen Beweise. Nach der herrschenden Lehre genügt der allgemeine. Z. B. jemand fragt: „welches ist der Beweis für die Existenz Gottes?“ Antwort: „die Geschöpfe“. Beweisen dieselben durch ihre Kontingenz oder ihr zeitliches Entstehen (d. h. das nach dem Nichtsein) die Existenz Gottes? Wenn der Gefragte diesen formellen Gesichtspunkt nicht angibt, sondern nur auf die Geschöpfe verweist, ist sein Beweis ein allgemeiner, der der gesetzlichen Forderung genügt. Der Autoritätsglaube besteht darin, dass jemand die fünfzig Dogmen ohne ihren allgemeinen oder besondern Beweis kennt. Einige hielten ihn nicht für ausreichend zur Kenntnis des Glaubens, z. B. Arabi (ibn al-Arabi abu Bekr der Rechtsgelehrte) und Sanusi. Nach ihnen ist der Autoritätsgläubige ein Ungläubiger. Sanusi soll diesen Rigorismus später aufgegeben haben, was ich jedoch in seinen Werken nicht bestätigt finde.

Das Verständnis der Dogmen setzt drei Begriffe voraus: das Notwendige, Mögliche und Unmögliches. Das Notwendige ist dasjenige, dessen Nichtexistenz undenkbar und nicht prädzierbar (annehmbar) ist, z. B. die Räumlichkeit des Körpers z. B. des Baumes und Steines, d. h. er nimmt einen Teil des Raumes (des Leeren) ein. Dies kann der Verstand nicht als nichtexistierend behaupten. Unmöglich ist ein solches, dessen Existenz im Verstande nicht gedacht, d. h. prädziziert werden kann. Wenn dir jemand entgegenhält: dieser Körper hat weder Bewegung noch Ruhe, so kann dein Verstand dies nicht aussagen, weil das gleich-

1 Gegen die Lehre von der menschlichen Freiheit gerichtet, nach der der Mensch seine Handlungen „erschafft“.

zeitige Freisein von beiden unmöglich ist und der Verstand es nicht behaupten kann. Das Mögliche ist ein solches, von dem der Verstand manchmal die Existenz, manchmal die Nichtexistenz aussagt, z. B. das Kind des Zaid. Wenn jemand behauptet, Zaid habe ein Kind, so erklärt der Verstand dieses für möglicherweise wahr, ebenso wie die Behauptung, Zaid habe kein Kind. Sein und Nichtsein seines Kindes sind also möglich und aussagbar. Diese drei Punkte bilden die Voraussetzung zum Verständnisse der Dogmen. Ihr Verständnis ist also für jeden sittlich verantwortlichen Menschen Pflicht; denn die Voraussetzung einer Pflicht ist auch selbst Pflicht. Guwaini (und Sanusi; Komm.) geht sogar so weit zu behaupten, das Verständnis dieser drei sei das Denken selbst. Wer also jene drei Begriffe nicht erfasse, sei nicht zum Gebrauche der Vernunft gelangt. Bei der Behauptung also: „die göttliche Macht ist eine notwendige“, kann der Verstand nicht die Nichtexistenz derselben aussagen; denn die Nichtexistenz des Notwendigen ist nicht affirmierbar. Ein anderes ist das Notwendige im Sinne der strengen Pflicht (im Arab. derselbe Ausdruck), deren Befolgung belohnt und Uebertretung bestraft wird. „Der Glaube an die Allmacht Gottes ist notwendige Pflicht“ ist zu unterscheiden von: „Die Allmacht Gottes ist in sich notwendig“.

Glaube die Dogmen also nicht auf Autorität. Dann wäre dein Glaube zweifelhaft und du würdest dem ewigen Höllenfeuer verfallen — wenigstens nach der Lehre der Rigoristen, die den Autoritätsglauben verwerfen. Sanusi lehrt: Man ist dann noch nicht gläubig, wenn man behauptet: „Ich behaupte die Dogmen mit absoluter Sicherheit und lasse davon nicht ab.“ Erst dann erhält man den Namen des Gläubigen, wenn man jedes der fünfzig Dogmen mit seinem Beweise kennt.

Taftazani zeigt in seinem Kommentar zu Nasafi, dass es Pflicht ist, die Theologie allen Wissenschaften vorzuziehen; denn er bezeichnet sie als Fundament dieser letzteren. Man kann also von der Gültigkeit einer rituellen Waschung oder eines Ritualgebetes erst reden, wenn deren Subjekt die koranischen Dogmen kennt oder als sicher behauptet auf Grund der entgegenstehenden Lehren (d. h. deren Widerlegung und der positiven theologischen Beweise). Wenn wir also sagen: „Die Ohnmacht ist für Gott unmöglich“, so bedeutet dies: der Verstand kann sie nicht als Gott zukommend affirmieren. Das gleiche gilt von den andern Aussagen des Unmöglichen.

Der Satz: „Gott verlieh dem Zaid einen Denar“ ist ein möglicher d. h. der Verstand kann zeitweilig seine Wirklichkeit und Unwirklichkeit aussagen.

I. Die Lehre von Gott.

Die fünfzig Dogmen bestehen aus einundvierzig Bestimmungen (zwanzig notwendigen, zwanzig unmöglichen und einer möglichen) Gottes und neun (vier notwendigen, vier unmöglichen und einer möglichen) der Gesandten Gottes. Die Gott notwendig zukommenden Eigenschaften sind 1. das Sein d. h. nach den Nichtašariten der notwendige Modus, der der Substanz eigen ist, solange sie besteht. Er wird durch keine Ursache erzeugt. „Modus“ bedeutet, dass jene Bestimmungen weder die Stufe des Seins nach oben noch die des Nichtseins nach unten erreichen, sondern Mitteldinge sind. Die Existenz des Zaid ist also ein seiner Substanz notwendig zukommender d. h. von ihr untrennbarer Modus. Dass er nicht verursacht wird, bedeutet: er entsteht nicht aus einer Ursache. Anders verhält sich das Mächtigsein des Zaid. Es entsteht aus dem Inhaerens seiner Macht. Mächtigsein und Existenz sind also zwei seiner Substanz inhaerierende Modi, die durch keinen der fünf Sinne wahrgenommen werden können. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch, daß das Mächtigsein aus einer Ursache, dem Inhaerens der Macht entsteht, die Existenz nicht. Das Nichtverursachtsein ist ein Kennzeichen („eine Regel“) des wesentlichen Modus, ohne den die Substanz nicht denkbar ist, z. B. das Räumlichsein des Körpers. Wenn also nach dieser Auffassung das Sein ein Modus ist, ist die Substanz Gottes von seinem Sein und ebenso die Substanzen der zeitlichen Dinge von ihrem Sein verschieden. Ašari und seine Schule lehren jedoch: Sein und Seiendes sind identisch¹ sowohl in Gott wie in den geschöpflichen Dingen. Dann ist also das Sein keine Eigenschaft. Nach beiden Lehren kommt es ihm notwendigerweise zu. Der Beweis für die Existenz Gottes ist die zeitliche Entstehung der Welt d. h. die nach dem Nichtsein.

Die Welt besteht aus Körpern, z. B. den (körperlichen) Substanzen und Akzidenzien, z. B. Bewegung, Ruhe, Farben. Das zeitliche Entstehen der Welt ist nur aus dem Grunde ein Beweis für das Dasein Gottes, weil sie nicht aus sich

¹ Nach Taftazani (F. 28, 9) bedeutet dies: Es besteht nur ein logischer Unterschied zwischen beiden, während das Sein als Modus real unterschieden wäre.

selbst (aus eigener Kraft) ohne einen Schöpfer, der sie erschafft, zeitlich entstehen kann. Vor ihrer Existenz stand ihr Dasein ihrem Nichtsein gleichwertig gegenüber (wie die beiden sich das Gleichgewicht haltenden Wagschalen einer Wage; dass die eine das Uebergewicht über die andere erhält, kann nur durch ein ausschlaggebendes Agens bewirkt werden). Da nun die Welt in das Dasein getreten ist und ihr Nichtsein aufgehört hat, wie wir mit Sicherheit erkennen, hat die Wagschale des Daseins also das Uebergewicht über die des Nichtseins erhalten. Dieses Dasein hatte aber dem Nichtsein gleichwertig gegenübergestanden. Es ist also nicht möglich, dass es das Uebergewicht über das Nichtsein aus sich allein (ursachlos) erlangt hat (denn die neuaufgetretene Ueberwertigkeit über das Nichtsein muss wie jeder neuwerdende Seinsinhalt eine Ursache haben; ex nihilo nihil fit). Daraus ergibt sich, dass die Welt („ein ausschlaggebendes Agens“) eine wirkende Ursache besitzen muss, die von ihr selbst verschieden ist. Diese ist derjenige, der sie erschaffen hat; denn das Ueberwiegen eines der beiden sich gleichstehenden Dinge über das andere ohne eine ausschlaggebende Kraft ist unmöglich.

Ein Beispiel möge dies erläutern: Zaid kann, bevor sein Dasein zeitlich festgelegt ist, in einem bestimmten Jahre existieren oder auch im Nichtsein verbleiben. (Zu Dasein und Nichtsein verhält er sich indifferent.) Sein Dasein ist also seinem Nichtsein gleichwertig. Nachdem er aber ins Dasein getreten ist und sein Nichtsein für die Zeit, in der er die Existenz tatsächlich besitzt, aufgehört hat, erkennen wir, dass sein Dasein auf einem Schöpfer („Verleiher des Daseins“) beruht und nicht aus ihm (dem Zaid) allein stammt. Das Resultat dieses Beweises lässt sich also formulieren: Die Welt, die aus körperlichen Substanzen und Akzidenzien besteht, ist zeitlich entstanden d. h. nach dem Nichtsein in das Dasein getreten. Jedes zeitlich Entstandene muss nun aber einen zeitlichen Hervorbringer haben. Folglich muss die Welt einen zeitlichen Hervorbringer haben (d. h. eine Ursache, die sie „in der Zeit“, nachdem die Welt nicht vorhanden war, ins Dasein bringt).

Diese Erkenntnis ist das Ergebnis des reinen Verstandesbeweises (ohne Zuhilfenahme eines Glaubenssatzes als übernatürlicher Erkenntnisquelle). Dass aber jener Hervorbringer des Weltalls mit den Ausdrücken: Majestät, der Edle und den übrigen Namen Gottes bezeichnet wird, haben wir durch

die Propheten gelernt (ist also nicht durch reine Verstandes-
erkenntnis ohne Zuhilfenahme einer Offenbarung zu erlangen;
es ist dieses also eine übernatürliche Erkenntnis, ein My-
sterium).

5 Der entwickelte Beweis, nämlich der aus dem zeitlichen
Entstehen der Welt, hat als Ergebnis das Dasein Gottes. Der
Beweis für das zeitliche Entstandensein der Welt liegt aber
in folgendem: Die Welt besteht aus körperlichen Substanzen
und Akzidenzien. Letztere, z. B. Bewegung und Ruhe, ent-
10 stehen zeitlich. Dies wird durch die sinnliche Wahrnehmung
erwiesen, indem du konstatierst, dass dieselben sich vom Sein
zum Nichtsein und umgekehrt wieder vom Nichtsein zum
Sein verändern. Dies ist z. B. bei der Bewegung des Zaid
der Fall. Dieselbe befindet sich im Nichtsein, wenn Zaid
15 ruht, während die Ruhe des Zaid vernichtet wird, wenn er
sich bewegt. Folglich tritt die Ruhe des Zaid, die auf seine
Bewegung folgt, in das Dasein, nachdem sie vorher im Nicht-
sein war, und zwar durch die Bewegung des Zaid. Und
ferner tritt seine Bewegung, die auf seine Ruhe folgt, eben-
20 falls ins Dasein, nachdem sie infolge der Ruhe des Zaid
nichtseiend war. Das Dasein nach dem Nichtsein zu erlangen
ist nun aber das zeitliche Entstehen. Somit hast du nun
erkannt, dass die Akzidenzien zeitlich ins Dasein treten. Die
körperlichen Substanzen sind nun aber mit den Akzidenzien
25 notwendig verbunden; denn jene Substanzen können nicht
ohne Bewegung oder Ruhe bestehen. Alles, was aber not-
wendigerweise mit einem zeitlichen Dinge verbunden ist, ist
auch seinerseits selbst zeitlich, d. h. es tritt ins Dasein, nach-
dem es nicht vorhanden war. Folglich entstehen auch die
30 körperlichen Substanzen ebenso wie die Akzidenzien zeitlich.

So ergibt sich also aus unserem Beweise: Die körper-
lichen Substanzen sind notwendigerweise mit den zeitlich ent-
stehenden Akzidenzien verbunden. Jedes Ding, das mit einem
zeitlich entstehenden Wirklichen notwendig verbunden ist, ist
35 auch seinerseits zeitlich entstanden. Daraus folgt, dass die
körperlichen Substanzen zeitlich in die Existenz eingetreten
sind. Die zeitliche Existenz der beiden Gegenstände d. h.
der körperlichen Substanzen und der Akzidenzien, die nach
dem Nichtsein ins Dasein getreten sind, ist aber ein Beweis für
40 das Dasein Gottes; denn jedes zeitlich Werdende muss einen
zeitlich wirkenden Hervorbringer haben. Es gibt nun aber
keinen zeitlichen Hervorbringer der Welt ausser Gott dem
einen, dem kein zweiter Gott zur Seite steht. — Dieses ist

der allgemeine Beweis, den jeder Muslim, sei es Mann oder Frau, wissen muss. So lehren es ihn el Arabi und Sanusi, die jeden als einen Ungläubigen bezeichnen, der diesen Beweis nicht kennt.

2. Die zweite Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist die Ewigkeit. Ewigkeit bedeutet, daß ein Ding keinen ersten Augenblick seiner Existenz hat (vor dem es nicht vorhanden gewesen wäre). Der Ausdruck „Gott ist ewig“ bedeutet also, er hat keinen ersten Augenblick seiner Existenz. Im Gegensatz zu ihm steht irgendein Geschöpf, z. B. Zaid. Seine Existenz hat einen ersten Augenblick, nämlich die Erschaffung des Samentropfens, aus dem er selbst erschaffen wurde. Man war verschiedener Meinung darüber, ob ewig und ewigdauernd dasselbe oder Verschiedenes bedeuten. Wer das erste annimmt, definiert beide als dasjenige, das keinen ersten Augenblick seiner Existenz hat, d. h. das Ewige und das Ewigdauernde ist ein solches „Ding“, das keinen ersten Augenblick seines Daseins hat. Mit diesem Begriffe umfaßt er die Substanz Gottes und alle seine Eigenschaften. Wer jedoch die zweite Auffassung vertritt, definiert das Ewige als das „Seiende“, das keinen ersten Augenblick seines Daseins hat, und das Ewigdauernde als dasjenige (das „Ding“), das keinen ersten Augenblick seiner Existenz aufweist, und letzteres hat einen weiteren Umfang als der Begriff des Seienden oder Nichtseienden. (Das „Seiende“ war als Genus in der Definition des Ewigen aufgestellt worden. Es hat einen engeren Umfang als das „Ding“, da unter diesen Begriff auch das Unreale, das Gedankending und die non-entia fallen.) So ist also das Ewigdauernde ein Begriff mit weiterem Umfange als der des Ewigen. In der Substanz und den positiven Eigenschaften Gottes sind beide zugleich vorhanden. (Von den negativen und den sonstigen unrealen Bestimmungen Gottes, z. B. den Modi, kann also nur das „Ewigdauernde“ ausgesagt werden. Die Modi, s. unt., sind Bestimmungen Gottes, die man weder als seiend — positiv noch als nichtseiend — negativ bezeichnete. Sie sind, so lehrte abu Háschim, Mittelstufen zwischen Sein und Nichtsein. Sie haben weder ein eigentliches, selbständiges Sein, noch sind sie nichtseiend, z. B. der Modus des Allmächtigseins im Vergleich zur realen Eigenschaft der Allmacht.)

Von der Substanz Gottes sagt man also aus, sie sei „ewigdauernd“ (und zugleich „ewig“) und ebenso von seinen realen Eigenschaften, z. B. seiner Allmacht. „Ewigdauernd“

allein (ohne das Prädikat: „ewig“) wird jedoch von den (nicht als real bezeichneten) Modi („den Zuständen“ Gottes, die Zwischenwesen sind zwischen Sein und Nichtsein) ausgesagt — wenigstens nach der Lehre der Schule, die solche Modi annahm (vgl. ZDMG 1909 Bd. 63, 303—324), z. B. von dem Allmächtigsein. Nach der genannten Lehre wird nämlich das Allmächtigsein als „ewigdauernd“, jedoch nicht als „ewig“ bezeichnet. Der Grund dafür ist, weil, wie du weisst, das Prädikat: „ewig“ das „Sein“ (ein reales Subjekt) voraussetzt, während das „Allmächtigsein“ die Stufe des Seins nicht ganz erreicht (aber auch kein reines Nichtseiendes ist), da es ein Modus ist.

Der Beweis für die Ewigkeit Gottes lautet: Wäre er nicht ewig, so müsste er zeitlich entstanden sein; denn zwischen Ewigem und zeitlich Entstandenem gibt es kein Mittelding. Jedes Ding muss also als zeitlich entstanden bezeichnet werden, von dem das Ewigsein geleugnet wird. Wenn nun Gott zeitlich entstanden wäre, müsste er einen zeitlichen Hervorbringer haben, der ihn in der Zeit erschaffen hätte, und dieser erforderte seinerseits einen zeitlichen Hervorbringer usw., was zu einer unendlichen Kette führt, wenn die Reihe der Hervorbringer nicht zum Abschlusse kommt (durch einen absolut ersten). Die endlose Reihe ist aber ein Aufeinanderfolgen einzelner Glieder ohne Ende, und sie ist unmöglich (widerspruchsvoll).

Die Reihe der Hervorbringer könnte jedoch dadurch zum Abschlusse gelangen, dass Gott den Hervorbringer, der ihn (Gott) hervorbrachte, vorher selbst erschaffen hat¹. Dann ergibt sich ein *circulus vitiosus*. Dieser besteht darin, dass ein Ding ein zweites voraussetzt, das seinerseits jenes erste zur Voraussetzung hat. Wenn Gott nämlich zeitlich entstanden ist, setzt er jenen zeitlichen Hervorbringer voraus. Zugleich hatten wir aber angenommen, dass Gott jenen Hervorbringer (der kein zweiter Gott sein kann, also ein Geschöpf sein müsste) zeitlich erschaffen hat. So würde dieser also seinerseits wiederum Gott (als seinen Schöpfer) voraussetzen. Der *circulus* ist nun aber unmöglich d. h. seine Wirklichkeit ist im Verstande nicht begrifflich fassbar. Zu dem *circulus* und

1 oder: . . . „daß derjenige zeitlich wirkende Schöpfer, der den lieben Gott erschaffen soll, vorher von Gott erschaffen wurde“, dass also „vorher der Erschaffer Gottes von Gott selbst zeitlich ins Dasein gerufen wurde. Die Wirkung würde dann zur Ursache ihrer Ursache werden — eine unmögliche Kreisbewegung.

der unendlichen Kette (regressus in infinitum), die beide unmöglich sind, führte aber die Annahme, Gott sei zeitlich entstanden. Diese Annahme ist also unmöglich; denn alles, was zu einem Unmöglichen führt, ist selbst unmöglich.

Die endgültige Fassung dieses Beweises lautet daher: 5
 Wäre Gott nicht ewig — also dann zeitlich entstanden —
 so müsste er einen zeitlichen Hervorbringer haben. Daraus
 ergibt sich aber eine Kreisbewegung (in der Kette der Ur-
 sachen und Wirkungen) oder eine endlose Kette, die beide
 Unmöglichkeiten darstellen. Folglich ist das zeitliche Ent- 10
 standensein Gottes unmöglich. Daraus ergibt sich, dass er
 ewig ist, was zu beweisen war. Dieses ist der allgemeine
 Beweis für die Ewigkeit Gottes. Durch sein Verstehen ver-
 lässt der zum Glauben verpflichtete Muslim die Fessel des
 (blinden) Autoritätsglaubens, dessen Träger dem 15
 ewigen Höllenfeuer verfällt nach der Lehre des ibn
 al Arabi und San'ūsī¹. (Für die Menschen mit normalem
 Verstande und der geringsten Möglichkeit, sich über ihren
 Glauben zu unterrichten und in ihm eine eigene Ueber-
 zeugung zu gewinnen, ist der blinde Autoritätsglaube die 20
 schwerste Sünde.)

3. Die dritte Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt,
 ist die ewige Dauer (die Unvergänglichkeit) d. h.
 das Fehlen eines letzten Augenblickes im Dasein. „Gott 25
 ist ewigdauernd“ bedeutet also: er hat keinen letzten Augen-
 blick in seinem Dasein. Der Beweis seiner ewigen Dauer
 ist folgender: Könnte auf ihn das Nichtsein folgen, dann
 müsste (es ihm auch vorausgehen und) er zeitlich entstanden
 sein und dann einen zeitlichen Hervorbringer erfordern, wor-
 aus sich der circulus oder regressus ergäbe. In dem Beweise 30
 für die Ewigkeit Gottes (No. 2) wurde die Definition dieser
 beiden Dinge bereits erwähnt.

Die Klarstellung dieses Beweises ist folgende: Ein Ding,
 das dem Nichtsein verfallen (von dem das Nichtsein aus-
 gesagt werden) kann, darf nicht als ewig bezeichnet werden 35

¹ Diese Lehre, dass jeder nach Möglichkeit verpflichtet ist, sich über seinen Glauben zu unterrichten — und zwar unter der Gefahr, in die Sünde des Unglaubens zu fallen — und dass er deshalb auch einzelne Beweise für Grundlehren seines Glaubens wissen muss, ist heute (nach Bāzūri und Muhammad Abduh) allgemein herrschend. Auf dieser Forderung beruht das eifrige Studium der Glaubenslehre (der Dogmatik) im heutigen Islam, die als wesentlicher und wichtiger erachtet wird, als das Studium der Spitzfindigkeiten des islamischen Rechtes (des kanonischen Rechtes).

„von ihm wird die Ewigkeit verneint“. Es liegt hier eine auf alte Tradition zurückgehende Tendenz zugrunde, korrespondierende und reziproke Gedankengebilde parallel zu konstruieren, also im vorliegenden Falle Anfang und Ende einer Daseinsdauer gleich zu beurteilen). Jedem Wirklichen, dem das Nichtsein folgt, kommt das Dasein nur als ein mögliches zu (nicht als ein notwendiges; denn dann könnte sich das Dasein nicht mehr von ihm trennen und müsste ewig mit ihm verbunden bleiben). Jedes in diesem Sinne Mögliche¹ (Kontingente) ist zeitlich entstehend. Jedes zeitlich Entstehende erfordert aber (als Ursache seines Daseins) einen zeitlich wirkenden Hervorbringer (vgl. Dogma No. 2). Gott ist nun aber, wie bewiesen, als ewig zu bezeichnen. Für alles Ewige ist das Nichtsein unmöglich. (Nichts Ewiges kann dem Nichtsein verfallen — Parallelismus der Gedankenkonstruktion.) Folglich ist der Beweis für die endlose Dauer Gottes derselbe wie der (frühere) für seine Ewigkeit (anfangslose Dauer; S. 10—12).

Die endgültige Fassung dieses Beweises lautet demnach: Käme der Gottheit nicht notwendig die endlose Dauer zu, indem das Nichtsein ihm zustossen könnte, dann müsste die anfangslose Dauer ebenfalls von ihm verneint werden. Diese kann ihm jedoch nicht abgesprochen werden, wie früher (Dogma No. 2) bewiesen wurde. Dies ist der allgemeine (allen leicht verständliche) Beweis für die Unvergänglichkeit Gottes, den jeder wissen muß. In derselben Weise muß er jedes Dogma seinem Inhalte und allgemeinen Beweise nach kennen. Unterrichtet er sich nur über ein einzelnes Dogma und seine Begründung, ohne die übrigen ebenfalls nach ihren Beweisen kennen zu lernen, so genügt er seiner Glaubenspflicht nicht. So lehren es diejenigen, die den blinden Autoritätsglauben als ungenügend für den Glauben bezeichnen.

4. Die vierte Eigenschaft die Gott notwendig zukommt, ist die Diversität² von den zeitlichen Dingen d. h. den Geschöpfen. Gott ist also generisch von jedem Geschöpfe

1 „Möglich“ ist ein Ding, das auch nicht sein könnte, wenn es ist (das Kontingente im engeren Sinne), und das sein könnte, wenn es nicht ist, das Noch-nicht-Seiende (das Mögliche im engeren Sinne). Nur geschöpflichen Dingen kann diese Bestimmung zukommen.

2 Divers sind Dinge, die dem Genus nach, spezifisch verschieden solche, die der Art (Spezies) nach, und individuell d. h. numerisch verschieden solche, die (innerhalb derselben Art) sich der Einzelsubstanz nach unterscheiden.

z. B. Mensch, Gespenst, Engel usw., verschieden. Folglich kann man Gott die Eigenschaften der zeitlichen (vergänglichen) Dinge nicht beilegen, z. B. Gehen, Sitzen, äussere Glieder. Letztere besitzt Gott also nicht, wie Mund, Auge, Ohren usw. Bezüglich aller Vorstellungen von Länge, Breite, Kleinheit, 5 Kompaktsein („Fettsein“) verhält Gott sich divers. Er möge über alle Eigenschaften der Geschöpfe erhaben sein!

Der Beweis dafür, dass der Gottheit die Diversität (von den aussergöttlichen Dingen) zukommen muß, ist folgender: Nehmen wir an, ein zeitliches Ding stimme mit Gott in 10 der Art überein (mumātīl, „sei ihm ähnlich“) d. h. Gott verhielte sich so, dass ihm Eigenschaften beigelegt würden, die auch von den zeitlichen Geschöpfen ausgesagt werden. Dann müßte er selbst zeitlich entstanden sein und infolgedessen eines Hervorbringers (zeitlich wirkenden Schöpfers) 15 bedürfen, dieser aber seinerseits (da er nur ein Geschöpf wäre) eines andern Hervorbringers usw. So ergäbe sich ein circulus oder eine unendliche Kette — beides Unmöglichkeiten.

Die endgültige Fassung dieses Beweises lautet demnach: Gliche Gott einem zeitlichen Dinge in irgendeinem Punkte, 20 dann müßte er selbst ebenso zeitlich sein; denn was von dem einen von zwei gleichen (in der Art übereinstimmenden) Dingen ausgesagt wird, gilt auch von dem andern. Das Zeitlichsein (zeitliche Entstandensein) Gottes ist nun aber unmöglich; denn ihm kommt notwendig die Anfangslosigkeit 25 (Negation des zeitlichen Entstehens) zu. Wenn aber von Gott das zeitliche Entstehen gelehrt wird, wird von ihm (dadurch zugleich ipso facto) die Diversität von den zeitlich entstandenen (und entstehenden) Dingen ausgesagt. Folglich besteht zwischen Gott und den zeitlichen Dingen keinerlei 30 Gleichheit in irgendeinem Punkte. Dies ist der (allen verständliche) allgemeine Beweis, dessen Kenntnis eine religiöse Pflicht des Muslim ist, wie oben erwähnt.

5. Die fünfte Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist das Bestehen in und durch sich selbst („in sich 35 selbst“-Substanzialität, die ein subiectum inhaesionis ausschließt, „durch sich selbst“-Ursachlosigkeit) d. h. durch das Wesen (die Substanz) d. h. er bedarf keines Substrates noch einer Wirkursache¹, die erschafft. „Gott besteht in

¹ Der theologische Terminus bedeutet: „determinierendes Agens“. Aus der indifferenten Masse des Möglichen wird durch die wirkende Ursache (den Schöpfer) dieses bestimmte zum Sein und So-sein determiniert, während es sich vordem zum Sein und Nichtsein und So-sein

und durch sich selbst“ bedeutet also: er bedarf keiner Substanz, der er anhaftet (wie einem Subjekte der Inhärenz), noch eines erschaffenden („das Dasein verleihenden“) Prinzips; denn er selbst ist der Schöpfer der Dinge.

5 Dieser Beweis für die Substanzialität Gottes lautet: Bedürfte Gott eines Substrates (dem er wie ein Akzidens inhärierte) d. h. einer Substanz, der er anhaftete, so wie die weiße Farbe der Substanz bedarf, der sie anhaftet („durch die sie besteht“: das Akzidens hat sein Bestehen durch seine
10 Substanz, d. h. haftet ihr an), dann wäre er eine Eigenschaft, so wie das Weiße eine Eigenschaft ist. Gott kann nun aber keine Eigenschaft sein, da er selbst mit Eigenschaften behaftet ist, die eine Eigenschaft aber nicht mit der andern behaftet sein kann. Folglich ist Gott keine Eigenschaft. Der Beweis
15 für die Ursachlosigkeit Gottes lautet: Bedürfte Gott eines schöpferischen Prinzipes, das ihm das Sein verleihen würde, dann wäre er zeitlich entstanden (wie alle Geschöpfe) und ebenso sein zeitlich wirkender Hervorbringer (da dieser ein Geschöpf wäre). Daraus ergäbe sich die Kreisbewegung
20 (in der Kette der Ursachen und Wirkungen) oder die unendliche Reihe (beides Unmöglichkeiten vgl. S. 10 ff.).

Damit wurde also dargetan, dass Gott der Unabhängige („der keiner Sache bedarf“) ist, d. h. der absolut Unabhängige, der alle andern Dinge entbehren kann. Der „Unabhängige“ innerhalb der Geschöpfe ist jedoch ein relativ
25 („mit Einschränkung“) Unabhängiger d. h. betreffs einer bestimmten Sache mit Ausnahme einer andern. Gott möge dir die richtige Leitung (in seiner Erkenntnis) geben.

6. Die sechste Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt,
30 ist die Einzigkeit (Einfachheit) in Wesen (Substanz), Eigenschaften und Tätigkeiten d. h. das Fehlen der numerischen¹ Vielheit. Gott ist in seiner Substanz „einzig“ (in diesem Zusammenhange bedeutet derselbe Ausdruck: einfach) hat erstens den Sinn: seine Substanz ist nicht aus Teilen zusammengesetzt; — „Zusammensetzung“ heißt „kontinuierliche Quantität“ — und zweitens den Sinn: es besteht im
35 Bereiche des Seins oder des Möglichseins keine Substanz, die der göttlichen Substanz gleiche (mit ihr in der Art über-

indifferent verhielt. Die Determination hebt diese Indifferenz auf. „Determinieren“ ist also: erschaffen, verursachen.

1 Die Vielheit ist eine generische, spezifische und individuelle (d. h. numerische) je nachdem in einem Ganzen verschiedene Gattungen, Arten oder Individuen vorhanden sind, in die jenes Ganze zerlegt werden kann.

einstimmte). Dieses Gleichsein (Aehnlichsein) heisst diskontinuierliche Quantität. Somit schliesst die Einzigkeit in der Substanz die beiden Quantitäten aus, die kontinuierliche und die diskontinuierliche, beide betreffs der Substanz aufgefasst.

Gott ist in den Eigenschaften einzig (bildet in diesen eine Einheit) bedeutet: Gott besitzt keine zwei Eigenschaften, die in Name und Inhalt übereinstimmen, also z. B. zwei Allmachten, Allwissenheiten, freie Willen. Es kommt der Gottheit also nur éine Allmacht, éine Allwissenheit, éin freier Wille zu¹. Jene numerische (nicht etwa spezifische) Vielheit in den Eigenschaften heisst „kontinuierliche Quantität in den Eigenschaften“. — „Gott ist in den Eigenschaften einzig“ bedeutet ferner, dass kein aussergöttliches Ding eine Eigenschaft besitzt, die denen Gottes gleicht. Dieser Umstand d. h. dass ein anderes Wesen eine Eigenschaft besitze, die den göttlichen Eigenschaften gleiche, wird: „diskontinuierliche Quantität“ in den Eigenschaften genannt. Die „Einzigkeit“ in den Eigenschaften leugnet von Gott also die kontinuierliche (in diesem Sinne sind die Eigenschaften einfach) und diskontinuierliche Quantität in ihnen.

„Gott ist in den Tätigkeiten einzig“ bedeutet (in dem Begriffe der diskontinuierlichen Quantität): keinem Geschöpfe kommt eine (eigene, selbständige) Tätigkeit zu; denn Gott ist der Erschaffer der Tätigkeiten der Geschöpfe², z. B. der Propheten, Engel und anderer. Ereignisse wie Tod und Schädigung einer Person, wenn sie sich z. B. einem Heiligen widersetzt, beruhen ebenfalls auf der schöpferischen Tätigkeit Gottes. Gott erschafft sie, wenn der Heilige ob der Widersetzlichkeit jener Person in Zorn gerät (also bei Gelegenheit — occasione — des Zornes des Heiligen; sie scheinen von Heiligen bewirkte Wunder zur Bestrafung zu sein, sind aber unmittelbare Tätigkeiten Gottes).

Hüte dich, die Einzigkeit Gottes in dem (abgeschwächten Sinne) auszulegen: „keinem aussergöttlichen Wesen kommt eine solche Tätigkeit wie die göttliche zu“; denn dies würde ergeben, dass einem Aussergöttlichen eine eigene Tätig-

1 „Diese Lehre steht der des abu Sahl entgegen, der behauptete: Gott besitzt so viele Allwissenheiten („Wissenschaften“) als Objekte seines Wissens“ — also unendlich viele in numerischer Vielheit (ta'addud).

2 Unter dieser Formel ist die Lehre von Prädestination und Willensfreiheit angedeutet. Sie enthält ferner einen konsequenten Okkasionalismus.

keit beigelegt werden könnte, jedoch sei diese nicht so beschaffen wie die Gottes. Diese Auffassung ist unrichtig. Gott ist vielmehr der (einzige) Erschaffer aller Tätigkeiten (auch der „freien“ des Menschen). So entsteht z. B. die Bewegung deiner Hand, wenn du den Zaid schlägst, durch das Erschaffen Gottes (und beruht ganz auf diesem). Sprach doch Gott im Koran: „Gott aber erschuf euch selbst und das, was ihr tut“ (S. 37, 04). — Der Umstand, dass ein aussergöttliches Wesen eine Tätigkeit besitze, wird als „diskontinuierliche Quantität“ in den Tätigkeiten“ Gottes bezeichnet und gelehnet.

Die Gott notwendigerweise zukommende „Einzigkeit“ bestreitet also (als Gott zukommende) die fünf Arten der Quantität. Sie sind in Gott unmöglich: 1. die kontinuierliche in der Substanz d. h. sein Zusammengesetztsein aus Teilen, 2. die diskontinuierliche in der Substanz d. h. dass der Gottheit ein zweiter, gleicher Gott gegenüberstände, 3. die kontinuierliche in den Eigenschaften d. h. dass Gott z. B. zwei Allmachten besitze, 4. die diskontinuierliche in den Eigenschaften d. h. dass ein aussergöttliches Wesen eine Eigenschaft besitze, die einer göttlichen gleichstände, und 5. die diskontinuierliche in den Tätigkeiten d. h. dass einem aussergöttlichen Wesen irgendeine Tätigkeit (als selbständige) zukomme. Diese fünf Arten der Quantität werden also durch die „Einzigkeit“ (Einheit, Einfachheit) Gottes, eine ihm notwendig zukommende Bestimmung, gelehnet. „Quantität“ bedeutet dabei „Zahl“.

Der Beweis dafür, dass die Einzigkeit Gott notwendig zukommt, ist das Dasein der Welt. Stünde dem Gotte ein zweiter Gott in der Göttlichkeit gleichwertig gegenüber, so sind folgende Fälle denkbar. 1. Beide stimmen darin überein, die Welt zu erschaffen, indem der eine sagt: „ich will sie erschaffen“, und der andere: „ich will sie mit dir erschaffen, sodass wir uns gegenseitig unterstützen“. 2. Beide sind verschiedener Ansicht, indem der eine sagt: „ich will die Welt durch meine Allmacht erschaffen“, und der andere: „ich will, dass die Welt nicht vorhanden sei“. Im ersten Falle, wenn beide übereinstimmen in dem Dasein der Welt, beide zugleich sie erschaffen und die Welt also durch die Tätigkeit beider zum Dasein gelangt, folgt, dass zwei Wirkende eine einzige Wirkung hervorbringen — eine Unmöglichkeit. (Eine Wirkung kann nur von einer einzigen Wirkursache, *causa efficiens*, hervorgebracht werden.) Im zweiten Falle können zwei Möglichkeiten eintreten: 1. der Wille des einen Gottes gelangt zur Ausführung oder 2. nicht. Wenn nun der Wille

des einen ohne den des andern zur Ausführung gelangt, dann ist der letztere, dessen Wille ohne Erfolg bleibt, un-
 vermögend. Wir hatten aber angenommen, dass er dem
 andern Gotte, dessen Wille zur Ausführung gelangt, in der
 Göttlichkeit gleichstehe. Wenn daher dem einen Un- 5
 fähigkeit beigelegt wird, muss solche auch dem andern zu-
 kommen, da er jenem gleichsteht. Wenn aber beide ihren
 Willen nicht zur Geltung bringen können, sind beide unver-
 mögend. In jedem Falle also, sei es dass sie übereinstimmen 10
 oder verschiedener Meinung sind, ist es unmöglich, daß irgend-
 ein Teil von der Welt zur Existenz gelangt; denn im Falle
 der Uebereinstimmung beider, die Welt zu erschaffen, ergibt
 sich, dass zwei wirkende Ursachen eine einzige Wirkung
 hervorbringen — eine Unmöglichkeit. Dies gilt für 15
 den Fall, dass ihr Wille zur Ausführung gelangte. Die
 Verwirklichung ihres beiderseitigen Willens ist also nicht
 möglich, und folglich kann kein Teil der Welt dann wirklich
 werden. Im Falle der Nichtübereinstimmung beider, wenn
 der eine seinen Willen ausführt, ist der andere Gott unver- 20
 mögend. Dies ist ebenso unmöglich wie jenes. Folglich
 kann auch in diesem Falle kein Teil der Welt zum Dasein
 gelangen; denn Gott wäre unvernünftig. Folglich ist Gott
 nur ein einziger. Wenn sie aber im Falle der Nichtüber-
 einstimmung beide ihren Willen nicht ausführen können, sind
 beide unvernünftig und nicht imstande, irgendeinen Teil der 25
 Welt zum Dasein zu bringen.

Das Weltall besitzt nun aber in der Tat Dasein, wie
 der Augenschein beweist. Folglich ist erwiesen, dass der
 Gott ein einziger ist, was zu beweisen war. Das Dasein der
 Welt ist demnach ein Beweis für die Einzigkeit Gottes und 30
 dass ihm kein zweiter Gott in irgendeiner Tätigkeit gegen-
 übersteht. Gott bedient sich ferner in keiner Tätigkeit einer
 Vermittelung (eines Instrumentes). Er ist der Unabhängige
 und zwar im absoluten Sinne. Aus diesem Beweise ist ferner
 ersichtlich, dass kein aussergöttliches Ding irgendeine Ein- 35
 wirkung ausüben kann, z. B. das Feuer im Verbrennen, das
 Messer im Schneiden und die Speise in der Sättigung des
 Menschen. Es ist vielmehr Gott, der das Verbrennen in dem
 Gegenstande erschafft, den das Feuer ergriffen hat, und zwar
 gerade bei der Gelegenheit, wenn das Feuer ihn erfasst 40
 (Okkasionalismus). Und ebenso ist es Gott, der das Schneiden
 in dem Gegenstande erschafft, den das Messer berührt, und
 zwar gerade in dem Augenblicke der Berührung. Und ebenso

ist es Gott, der die Sättigung erschafft, wenn der Mensch Speise zu sich nimmt, und die Stillung des Durstes, wenn er trinkt. Wer also die Ueberzeugung hat, das Feuer führe auf Grund seiner Natur das Verbrennen aus, das Wasser auf Grund seiner Natur die Stillung des Durstes usw., ist nach dem consensus der muslimischen Gemeinde ein Ungläubiger (Abweisung der griechischen Lehre von der Naturkraft). Wer ferner der Ueberzeugung ist, das Feuer führe das Verbrennen aus durch eine besondere Kraft, die Gott in ihm erschaffe (dies ist die Ansicht einiger liberaler Theologen), ist ein Irrender (Unwissender) und Heuchler, da er den eigentlichen Sinn der Lehre von der Einzigkeit Gottes nicht erfasst hat.

Dieses ist der allgemeine (auch dem Verständnisse der Ungebildeten zugängliche) Beweis, den jeder Muslim, sei es Mann oder Frau, wissen muss. Wer ihn aber nicht weiss, ist ein Ungläubiger. So lehren es Sanusi und ibn el Arabi. Gott aber möge sich deiner Führung annehmen. — Anfangslosigkeit, ewige Dauer (Unvergänglichkeit), Diversität von den zeitlichen Dingen, das Bestehen in und durch sich selbst und die Einzigkeit sind negative Eigenschaften Gottes d. h. sie bedeuten eine Negation; denn jede von ihnen leugnet von Gott etwas, was ihm nicht zukommt.

7. Die siebente Eigenschaft, die Gott notwendig zu eigen ist, ist die Allmacht. Sie ist eine Eigenschaft, die auf das Mögliche einwirkt, d. h. dasjenige, das sowohl existieren als auch nicht existieren kann. Sie erstreckt sich also auf das Nichtseiende und bringt es dann zum Dasein. So erstreckt sie sich z. B. auf dich vor deiner Existenz. Ferner bezieht sie sich auf das Seiende und vernichtet dieses dann, z. B. auf den Körper, den Gott vernichten will. Durch diese Eigenschaft wird derselbe also zu einem Nichtseienden d. h. einem non ens.

Diese Beziehung zum Objekte ist eine aktuelle d. h. sie tritt in Wirklichkeit ein. Die aktuelle Objektbeziehung ist aber eine zeitlich entstehende. Mit ihr ist eine ewige potentielle Objektbeziehung verbunden, nämlich die Fähigkeit und das Geeignetsein der göttlichen Allmacht in der Ewigkeit, die Welt zu erschaffen. Daher hat sie von Ewigkeit die Fähigkeit, den Zaid lang, klein oder breit zu erschaffen und auch ihm die Wissenschaft zu verleihen. Die aktuelle Objektbeziehung der Allmacht erstreckt sich jedoch auf den bestimmten Augenblick („Zustand“), in dem sich Zaid befindet.

Daher hat die göttliche Allmacht zwei Objektbeziehungen, eine ewige potentielle und eine zeitlich entstehende aktuelle. Letztere ist die Objektbeziehung, die sich sowohl auf das Nichtseiende erstreckt und dieses zum Dasein bringt als auch auf das Seiende und dieses vernichtet. Die letzte Objektbeziehung d. h. die zum Seienden und Nichtseienden ist eine wirkliche im eigentlichen Sinne des Wortes. Mit ihr ist eine metaphorische verbunden, nämlich die Beziehung der göttlichen Allmacht zum Seienden nach dessen Dasein, aber vor seinem Nichtsein. In diesem Sinne erstreckt sie sich auf uns nach unserem Dasein, aber vor unserem Nichtsein. Sie heisst die Objektbeziehung des Machtbereiches Gottes in dem Sinne, dass das Seiende im Machtbereiche der Allmacht liegt: Wenn er will, erhält er es im Dasein und wenn er will, vernichtet er es durch seine Allmacht. Ebenso verhält sich die Objektbeziehung der Allmacht zum Nichtseienden, bevor Gott sein Dasein will, z. B. die Objektbeziehung der Allmacht zu Zaid zur Zeit der Sintflut. Auch diese ist also eine Objektbeziehung des göttlichen Machtbereiches und zwar in dem Sinne, daß das Nichtseiende im Machtbereiche der Allmacht liegt. Wenn Gott will, belässt er es im Nichtsein, und wenn er will, führt er es aus dem Nichtsein zum Dasein.

Ebenso verhält sich die Objektbeziehung der Allmacht zu uns nach unserem Tode, aber vor der Auferstehung am jüngsten Tage. Auch diese wird also Objektbeziehung des Machtbereiches Gottes genannt in dem eben erwähnten Sinne. Die göttliche Allmacht hat also sieben Objektbeziehungen: 1. eine potentielle ewige, 2. eine des göttlichen Machtbereiches — es ist die Beziehung zu uns, bevor Gott unser Dasein will — 3. eine aktuelle, sie besteht darin, dass Gott das Ding durch seine Allmacht hervorbringt, es erschafft; 4. eine andere des göttlichen Machtbereiches; es ist dies die Beziehung der göttlichen Allmacht auf das Ding nach seiner Existenz, aber bevor Gott sein Nichtsein will; 5. eine aktuelle; es ist diejenige, durch die Gott das Ding wiederum vernichtet; 6. eine weitere des göttlichen Machtbereiches, die nach dem Nichtsein des Dinges, aber vor der Auferstehung am jüngsten Tage Geltung hat, und 7. eine letzte aktuelle. Sie bewirkt, dass Gott uns am Tage der Auferstehung (von neuem) zum Dasein bringt. Objektbeziehungen im eigentlichen Sinne des Wortes sind von den genannten nur zwei, diejenige, durch die Gott die Dinge erschafft und durch die er sie wieder vernichtet. Die letzteren Ausführungen sind Einzelfragen

(die der gewöhnliche Muslim also nicht zu wissen braucht). Die allgemeine Darlegung aber (die zu wissen für jeden Muslim Glaubenspflicht ist) lautet: die göttliche Allmacht hat zwei Objektbeziehungen, so besagt die allgemein bekannte Lehre, eine potentielle und eine aktuelle. Die aktuelle erstreckt sich ausschliesslich auf das Erschaffen und Vernichten. Die Objektbeziehung des göttlichen Machtbereiches wird jedoch weder als aktuelle noch als potentielle ewige bezeichnet. Die oben erwähnte Behauptung, die göttliche Allmacht erstreckt sich auf das Sein und das Nichtsein, ist Ansicht der Gesamtheit der Theologen. Einzelne lehren jedoch, sie erstreckt sich nicht auf das Nichtsein. Wenn Gott daher das Nichtsein eines Menschen will, so verweigert er, ihm die Daseinsmittel zukommen zu lassen, die die Ursachen seiner Fortexistenz bilden.

8. Die achte Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist der freie Wille. Er ist eine Eigenschaft, die das Mögliche mit einigen der Bestimmungen ausstattet, die ihm zukommen können. (Vor der Erschaffung ist alles Mögliche wie eine vor Gott ausgebreitete grosse, gedachte Welt oder Masse zu denken, aus der Gott einige Dinge mit einigen ihnen zukommenden Bestimmungen herausgreift und sie zum Wirklichsein „determiniert“.) So kann dem Zaid z. B. Länge oder kleine Gestalt zukommen. Der Wille determiniert ihn dann mit der Länge. Die Allmacht lässt die Länge aus dem Nichtsein zum Sein hervortreten; der freie Wille „determiniert“ also (aus einer grossen Menge möglicher Dinge bestimmte auswählend; in seinem Begriffe ist also eine freie Wahl eingeschlossen), während die Allmacht das Ding zum Sein hervortreten lässt.

Die möglichen Dinge, auf die sich freier Wille und Allmacht erstrecken, sind also folgende sechs: 1. Sein, 2. Nichtsein, 3. 4. Eigenschaften wie 3. Länge und 4. Kürze, 5. Zeiten, 6. Orte und Richtungen (oben, unten . . .). Sie heissen die in Opposition stehenden Bestimmungen; das Sein steht zum Nichtsein in Gegensatz, Länge zur Kürze, die Richtung: oben zu der unten, dieser bestimmte Ort, z. B. Aegypten, zu einem andern, z. B. Syrien.

Die Folge dieser Voraussetzung ist: Zaid im Zustande vor seinem Dasein kann im Nichtsein bleiben oder zum Dasein gelangen und zwar in dieser bestimmten Zeit. Wenn er zur Existenz gelangt ist, hat also der freie Wille Gottes diese Indifferenz aufgehoben und sein Dasein (im

Gegensatz und) an Stelle seines Nichtseins „determiniert“, während die Allmacht das Sein (aus dem Nichtsein) hervortreten liess. Er könnte in der Zeit der Sintflut und ebenso gut in irgendeiner andern Zeit existieren. Das Prinzip also, das (diese Indifferenz aufhebt und) sein Dasein in dieser bestimmten Zeit mit Ausschluss einer andern „determinierte“ (es vor dem Nichtsein „kennzeichnend“), ist der freie Wille. Zaid kann ferner lang oder klein sein. Das Prinzip also, das ihn mit der Länge „determinierte“ mit Ausschluss des Kleinseins, ist also der freie Wille. Zaid kann ferner oben sein. Das Prinzip nun, das ihn als „unten“ wie die Erde (im Mittelpunkte des Weltalls) determinierte, ist der freie Wille. (Neben der Allmacht ist in Gott also ein freier Wille als besondere Eigenschaft mit eigener Funktion anzunehmen.)

Allmacht und Wille sind also zwei reale Eigenschaften, die der Substanz Gottes anhaften. Würde der Schleier (der uns die Mysterien des Jenseits verbirgt) von uns genommen, so könnten wir beide (als getrennte und besondere Wirklichkeiten) sehen (in der Anschauung Gottes, visio beatifica). Beide haben nur zum Möglichen eine Objektbeziehung, nicht zum Unmöglichen, z. B. dem zweiten Gotte, noch zum Notwendigen, z. B. der Substanz und den Eigenschaften Gottes (denn sonst könnten diese Dinge von Gott erschaffen werden). Torheit ist die Behauptung desjenigen, der lehrte: Gott hat die Macht, sich einen Sohn zu geben („nehmen“); denn die Allmacht hat nicht das Unmögliche zum Objekte. Einen Sohn zu bekommen ist für Gott aber unmöglich (Polemik gegen die Trinität).

Man wende nicht ein: „Wenn Gott nicht fähig ist, sich einen Sohn zu geben, ist er unfähig, ohnmächtig“; denn darauf antworten wir: Die Unfähigkeit Gottes würde nur dann aus jenem Einwande folgen, wenn das Unmögliche zu den Aufgaben der Allmacht gehörte. Sie hat das Unmögliche nicht zum Objekte, indem nur das Mögliche ihre Aufgabe ausmacht.

Der freie Wille hat zwei Objektbeziehungen: 1. eine ewige potenzielle und 2. eine ewige aktuelle. Die erste ist die Fähigkeit des Willens, die möglichen Dinge ewig zu „determinieren“ (zum Dasein und Sosein, libertas electionis et specificationis). Zaid, der lang oder klein ist, kann sich also anders verhalten, als er in Wirklichkeit ist rücksichtlich der Fähigkeit (Potenz) des göttlichen Willens. Dieser ist

also fähig, den Zaid zu einem Sultan oder einem wertlosen Menschen zu machen (Text: „dass Z. e. . . werde“) bezüglich der potenziellen Objektbeziehung. Die zweite, die ewige aktuelle Objektbeziehung besteht darin, dass Gott das (zu erschaffende) Ding mit derjenigen Eigenschaft ausstattet, die es in der Tat besitzt. Das Wissen, das Zaid besitzt, ist also dasjenige, mit dem Gott ihn von Ewigkeit determiniert hat durch seinen göttlichen Willen. Daher ist diese Determination z. B. mit dem Wissen eine ewige und sie heisst eine „ewige aktuelle“. Die Potenzialität (Fähigkeit, Geeignetsein) des göttlichen Willens, den Zaid mit dem Wissen auszustatten („zu determinieren“) und mit andern Eigenschaften, verstanden in Beziehung auf diese Fähigkeit allein mit Abstraktion von der aktuellen Determinierung, heisst „ewige potenzielle Objektbeziehung“.

Nach der Lehre einiger besitzt der göttliche Wille eine aktuelle zeitliche Objektbeziehung, nämlich die Determinierung des Zaid mit der Länge, wenn er real existiert. Nach dieser Auffassung kommen dem Willen Gottes drei Objektbeziehungen zu. Die wahre Lehre besagt jedoch: dieses dritte ist keine eigene (selbständige) Objektbeziehung, sondern liegt nur darin, dass die ewige aktuelle Objektbeziehung in die Erscheinung tritt. (Sie ist also nur eine besondere Entwicklungsphase der ewigen Beziehung, die in der Zeit in die Erscheinung tritt.)

Die Objektbeziehung von Allmacht und freiem Willen erstreckt sich in allgemeiner Weise auf alles Mögliche, sogar auf die Bewusstseinsinhalte, die im Herzen einer Person auftreten, indem Gott sie durch seinen Willen „determiniert“ (zum Sein und Sosein vorausbestimmt) und durch seine Allmacht erschafft¹. Beachte jedoch, dass das Verhältnis des Determinierens zum freien Willen Gottes und das des Hervortretenlassens (ins Dasein) und des Erschaffens zur Allmacht ein metaphorisches ist. (Die Eigenschaft ist nicht das eigentliche Subjekt ihrer Funktion, sondern nur das uneigentliche, das im metaphorischen Sinne.) Das determinierende Subjekt im eigentlichen Sinne des Wortes ist nämlich Gott (selbst — nur der Träger der Eigenschaft, die Substanz Gottes kann Subjekt der göttlichen Handlungen sein) durch seinen Willen (wie durch ein Instrument) und der Hervorbringer und Erschaffer im eigentlichen

1 Als Quelle dieser Formulierung wird Scheich Mollawi angeführt.

Sinne ist ebenfalls Gott selbst und zwar durch seine Allmacht. Die Ausdrucksweise des gemeinen Volkes: „die Allmacht bewirkt an jener Person dieses . . .“ ist als Unglauben zu bezeichnen, wenn unter ihr verstanden wird, die Tätigkeit komme der Allmacht im eigentlichen Sinne zu oder auch ihr und zugleich der Substanz Gottes. Gott beschütze uns vor solchem Unglauben! Die Tätigkeit kommt vielmehr der Substanz Gottes (allein) durch Vermittelung seiner Allmacht zu. 5

9. Die neunte Eigenschaft, die der Gottheit notwendig zukommt, ist die Allwissenheit („das Wissen“). Sie ist eine ewige, reale Eigenschaft, die der Substanz Gottes anhaftet („durch sie besteht“). Durch dieselbe wird der Gottheit das Wissbare (Text: das Nichtseiende) in der Weise enthüllt, dass sie dasselbe restlos erfasst, ohne dass eine Unkenntnis („ein Verhülltsein“) in ihr vorausgegangen wäre. Die Objekte der Allwissenheit sind die notwendigen, möglichen und unmöglichen Dinge. Daher weiss Gott durch seine Allwissenheit also: sein Wesen, seine Eigenschaften, alle wirklichen Dinge und unwirklichen, ferner die unmöglichen 15
d. h. dass ein zweiter Gott neben dem wahren Gotte unmöglich ist und sich aus dessen Dasein die Vernichtung (der Untergang der Welt) ergeben würde. 20

Die Allwissenheit besitzt nur eine aktuelle ewige Objektbeziehung. Gott weiss also die genannten Dinge von Ewigkeit in vollkommenem (sicherm) Erkennen, nicht nach Art unsicherer Vermutung oder des Zweifels; denn diese beiden sind in Gott unmöglich (als Unvollkommenheiten). Der Ausdruck: „ohne dass eine Unkenntnis vorausgeht“ bedeutet: Gott weiss die Dinge von Ewigkeit, ohne dass er sie vorher nicht wusste und dann zu ihrer Erkenntnis gelangte. Das zeitlich entstehende (und vergängliche) Geschöpf freilich ignoriert die Dinge zuerst und lernt sie dann kennen. Eine potenzielle Objektbeziehung kommt der Allwissenheit nicht zu. Sie würde bedeuten, dass Gott fähig wäre, dies oder jenes Ding zu erkennen; denn daraus würde sich ableiten lassen, dass dies oder jenes Ding ihm vorher noch nicht in Wirklichkeit (aktuell) bekannt gewesen sei. Dies schliesse eine Unkenntnis ein. 30
35

10. Die zehnte Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist das Leben. Sie ist eine solche, die ihr Subjekt für das Erkennen disponiert, also für Wissen, Hören, Sehen, d. h. das lebende Subjekt ist geeignet, mit diesen Arten des

Erkennens ausgestattet zu werden. Aus dem Vorhandensein des Lebens folgt darum noch nicht, dass das lebende Subjekt in der Tat (aktuell) mit diesen Erkenntnisarten ausgestattet sei (sondern jenes bildet nur die Voraussetzung und Möglichkeit dazu). Das Leben besitzt keine Objektbeziehung zu einem realen oder unrealen Gegenstande.

Der Beweis dafür, dass Gott Macht (Allmacht), freier Wille, Wissen und Leben zuzusprechen sind, liegt darin, dass diese (unsrer Erfahrung zugänglichen) Geschöpfe vorhanden sind. Wenn nämlich eine jener vier Eigenschaften Gott abgesprochen würde, könnte kein Geschöpf bestehen. Wenn also die Geschöpfe Dasein besitzen, erkennen wir mit Sicherheit, dass Gott jene Eigenschaften zukommen. Das Dasein dieser Geschöpfe setzt in folgender Weise jene vier Eigenschaften in Gott voraus: Wenn jemand ein Ding herstellt, so tut er dies nur, wenn er das Ding zuerst kennt. Darauf will er dasselbe und dann macht er sich an seine Ausführung durch seine Macht. Zweifellos muss der Handelnde dabei lebend sein. Wissen, Wollen und Macht heissen Eigenschaften des Wirkens, weil dieses jene voraussetzt. Wer nämlich ein Ding will und erstrebt, muss es vor seinem Erstreben kennen und nach seinem Erstreben die Ausführung unternehmen. Wenn z. B. in deinem Hause irgend etwas ist und du es nehmen willst, geht dein Wissen von dem Dinge deinem Willen, es zu nehmen, voraus. Auf diesen Willen folgt dann dein tatsächliches Nehmen.

Die Objektbeziehung dieser Eigenschaften weist also eine Reihenfolge in dem zeitlichen Subjekte (freilich nicht in Gott, der zeitlos ist) auf, indem zuerst das Wissen von dem Dinge vorhanden ist, dann sein Erstreben und zuletzt die Ausführung. In Gott besteht allerdings keine Reihenfolge seiner Eigenschaften, es sei denn eine rein gedachte; denn wir denken uns, dass das Wissen vorausgehe, der Wille folge und die (ausführende) Macht zuletzt komme. In dem tatsächlichen Wirken und der realen Aussenwelt ist keine Reihenfolge in den göttlichen Eigenschaften vorhanden. Man darf also nicht lehren: zuerst erfolgt die aktuelle Objektbeziehung des Wissens (nach einer potenziellen), dann das Wollen und schliesslich die (ausführende) Macht; denn eine solche Aufeinanderfolge findet nur in dem zeitlichen Subjekte statt und sie gilt (in Gott) nur in logischem Sinne.

11. 12. Die elfte und zwölfte Eigenschaften Gottes sind Hören und Sehen. Sie inhärieren Gott und beziehen sich

auf alles Seiende (während das Wissen sich auch auf das Nichtseiende erstreckte) d. h. durch sie ist der Gottheit alles Wirkliche bekannt, sei dies nun ein notwendiges oder mögliches. Daher haben Hören und Sehen Gottes zum Objekte 1. die göttliche Substanz, 2. die göttlichen Eigenschaften (also unkörperliche Gegenstände) d. h. die eigne Substanz und die eignen Eigenschaften erkennt Gott durch Hören und Sehen in einer Weise, die dem Erkennen durch seine Allwissenheit hinzugefügt wird (dieses ergänzend, denn sonst wären Hören und Sehen neben dem Wissen keine besondern Eigenschaften, da sie keine eigene Funktion hätten) — 3. ferner (materielle) Objekte wie Zaid, Amr, die Wand — Gott hört und sieht ihre Substanzen (Wesenheiten), 4. er hört sodann die Stimme eines Rufenden und sieht ihn.

Man könnte einwenden: Das Hören der Stimme ist etwas Aeusserliches (Körperliches), das Hören der Substanz des Zaid und der Substanz der Wand aber etwas Nichtäusserliches (Unkörperliches, — ein geistiges Hören). Das Gleiche gilt von der Objektbeziehung der Klänge (Sprachlaute) zum Sehen (die nur eine geistige sein kann); denn die Klänge (der Schall) sind nur durch Hören wahrnehmbar. Darauf antworten wir: Wir haben die Pflicht, zu glauben, dass Hören und Sehen sich auf jedes (auch das unkörperliche) Wirkliche erstrecken. Die Art und Weise dieser Objektbeziehung ist jedoch für uns unerkennbar. Gott hört also das Wesen (die Substanz) des Zaid, ohne dass wir die Art und Weise begreifen, wie das Hören sich auf diesen Gegenstand erstrecken kann. Man will mit jenen Worten nicht ausdrücken: „Gott hört das Gehen des Zaid“; denn das Hören seines Gehens fällt in das Hören des Schalles, und Gott hört freilich alle Klänge (Schallarten). Man will vielmehr mit jenem Ausdrücke besagen: Gott hört die Substanz und den Körper des Zaid in einer Weise, die mehr enthält als z. B. sein Hören bezüglich des Gehens des Zaid. Wie das Hören Gottes sich jedoch auf die Substanz selbst erstrecken kann, wissen wir nicht. Dies ist dasjenige, was jeder Muslim, sei es Mann oder Frau, verpflichtet ist zu wissen und zu glauben.

Der Beweis für die Eigenschaften Gottes des Hörens und Sehens liegt in den Aussprüchen des Koran: „Gott ist ein Hörender und Sehender.“ Beachte, dass die Objektbeziehung beider Eigenschaften bezüglich der zeitlichen Dinge

1. vor deren Existenz eine potenzielle ewige ist und 2. nach derselben eine aktuelle zeitliche d. h. nach ihrem Dasein werden die Welt Dinge von Gott durch Hören und Sehen erkannt in einer Weise, die mehr enthält als ihr Erkenntnis werden durch die Allwissenheit Gottes. Hören und Sehen stellen also zwei (eigenartige, besondere) Objektbeziehungen (zwischen Gott und den Dingen) dar. In Beziehung auf Gott selbst und seine Eigenschaften sind sie (Hören und Sehen) eine aktuelle ewige Objektbeziehung in dem Sinne, dass Gott und seine Eigenschaften ihm von Ewigkeit her durch Hören und Sehen bekannt sind. Gott hört also sein Wesen und alle seine positiven Eigenschaften wie: Allmacht, Hören (also durch ein reflexives Hören) usw., ohne dass wir das Wie dieser Tätigkeit begreifen. Ebenso sieht Gott sein Wesen und seine positiven Eigenschaften wie Allmacht, Sehen (also durch ein reflexives Sehen) usw., ohne dass wir die Art dieser Objektbeziehung (Funktion) erkennen.

Die genannte Lehre: „das Objekt von Hören und Sehen ist jedes Wirkliche“ ist die Ansicht des Sanusi und seiner Schule. Sie ist die vorherrschende. Andre lehren: „das Hören erstreckt sich nur auf die Klänge und das Sehen nur auf die sichtbaren Dinge“. — Das Gehör Gottes ist kein Ohr oder eine Gehörwindung (Eustachische Röhre) und sein Gesicht kein Augapfel, noch Augenwimpern. Er möge über solche Dinge erhaben sein!

13. Die dreizehnte der Eigenschaften Gottes ist das Wort (wohl Weiterentwicklung des Logosbegriffes). Sie ist eine ewige, der Substanz Gottes anhaftende, die weder aus Konsonanten noch Vokalen besteht und frei ist von einer zeitlichen Aufeinanderfolge („dem Frühersein und Spätersein“), Deklination und Undeklination der Wortformen im Gegensatz zu der Sprache der zeitlichen Subjekte (der Menschen). Unter dem Worte Gottes, das ihm beigelegt werden muss, versteht man nicht die Worte des Koran, die dem Propheten geoffenbart wurden; denn diese sind zeitlich entstanden, während jene Eigenschaft des Wortes, die der Substanz Gottes anhaftet, ewig ist. Ferner findet sich in den (materiellen) Worten des Koran eine (zeitliche) Aufeinanderfolge, Deklination von Formen, Suren und Verse, während die ewige Eigenschaft des Wortes von allen diesen Bestimmungen entblösst ist. Sie enthält also weder Verse noch Suren noch Deklination; denn solche Bestimmungen kommen dem Worte zu, das Konsonanten und Vokale enthält, während jene ewige

Eigenschaft frei ist von Konsonanten und Vokalen. Ferner bedeuten diese Worte des Koran nicht jene ewige Eigenschaft Gottes in dem Sinne, dass diese aus jenen koranischen Worten verstanden würde. Das Verhältniß liegt vielmehr so, dass der Inhalt dieser koranischen Worte dem gleichbedeutend ist, was jene ewige Eigenschaft besagt, wenn von unserem geistigen Auge der Schleier genommen würde und wir das göttliche Wort vernehmen würden. Somit ist also zu sagen: Die koranischen Worte haben eine bestimmte Bedeutung, und diese deckt sich mit dem Inhalte des ewigen Wortes, das der Substanz Gottes anhaftet. Beachte vorsichtig diesen Unterschied; denn viele irren in demselben.

Beide, die ewige Eigenschaft Gottes und die Worte des heiligen Buches, werden zwar Koran und Wort Gottes genannt; jedoch sind die materiellen Worte des heiligen Buches erschaffen und auf der wohlbewahrten Tafel im Himmel aufgeschrieben. Der Engel Gabriel stieg mit ihnen hernieder und brachte sie dem Propheten, nachdem dieselben in der Schicksalsnacht in das „Haus der Macht“, einen Ort des niedrigsten Himmels (des Himmels der niederen Welt), von den höheren Regionen des Himmels hinabgebracht waren, um dort auf Blätter aufgeschrieben und niedergelegt zu werden. Nach anderer Lehre wurden sie alle in einem einzigen Male vom höchsten Himmel in das Haus der Macht herniedergebracht und sodann innerhalb der Dauer von zwanzig Jahren als Offenbarung zu unserem Propheten. Nach anderen innerhalb dreiundzwanzig oder fünfundzwanzig Jahren. Nach anderer Auffassung stieg das heilige Buch in „das Haus der Macht“ hernieder während der Schicksalsnacht, und zwar jedesmal nur so viel von ihm, wie in je einem Jahre dem Propheten geoffenbart wurde. Es kam jedoch nicht in einem einzigen Male ganz zu dem „Hause der Macht“ hernieder. Das dem Propheten Geoffenbarte ist sowohl das materielle Wort als auch der Inhalt oder (nach einer anderen Auffassung) nur der Inhalt. Ueber diese Frage war man fernerhin verschiedener Ansicht. Nach der einen erläuterte der Prophet den geoffenbarten Inhalt mit den von ihm selbst stammenden Worten. Nach anderen ist es Gabriel, dem diese Erläuterung zuzuschreiben ist. Die wahre Lehre besagt: Alle Offenbarungen wurden dem Worte und Inhalte nach Muhammed mitgeteilt.

Die der Substanz Gottes anhaftende Eigenschaft des göttlichen Wortes ist also, um es kurz zusammenzufassen, eine

ewige, die nicht aus Konsonanten und Vokalen besteht. Die liberalen Theologen fanden in dem Begriffe eines Wortes, das ohne Buchstaben bestehe, Schwierigkeiten. Die Vertreter der Orthodoxie entgegneten ihnen: das innere Sprechen der Seele mit sich selbst ist ebenfalls eine Rede, mit der der einzelne Mensch bei sich redet, ohne dass sie aus Konsonanten oder Vokalen bestände. Worte ohne diese beiden sind also tatsächlich wirklich (und können daher auch in Gott vorhanden sein). Dabei sind die orthodoxen Theologen jedoch weit davon entfernt, das göttliche Wort mit der inneren Selbstrede des Menschen zu vergleichen; denn jenes ist ewig, diese aber zeitlich. Sie beabsichtigen vielmehr nur, die liberalen Theologen in ihrer Behauptung zu widerlegen: „es existiert kein Wort ohne Konsonanten und Vokale (und ein solches kann auch nicht in Gott existieren).“

Der Beweis dafür, daß wir der Gottheit die Eigenschaft des Wortes beilegen müssen, ist der Ausspruch des Koran: „Es redete Gott zu Moses in eigentlicher Rede.“ Gott legte sich also selbst eine Rede (ein Wort) bei. — Das Wort hat dieselben Objektbeziehungen wie die Allwissenheit. Es bezieht sich also auf das Notwendige, Mögliche und Unmögliche. Jedoch ist die Art und Weise dieser Objektbeziehung verschieden. Die der Allwissenheit enthüllt das Objekt dem Subjekte, in dem Sinne, daß jene Gegenstände für die Gottheit durch ihre Allwissenheit klar erkannt sind, während das Wort sich auf ebendieselben Objekte bezieht in dem Sinne, dass es dieselben mitteilt und ausdrückt, d. h. wenn der Schleier von uns genommen würde und wir das ewige Wort Gottes vernähmen, so verstünden wir jene Dinge aus ihm.

14. Die vierzehnte Eigenschaft von denjenigen, die Gott notwendig zukommen, ist sein Allmächtigsein. Sie ist eine der Substanz Gottes anhaftende, weder seiende noch nichtseiende Eigenschaft (also ein sogenannter Modus; in diesem Falle das Inhärenzverhältnis der Allmacht zu der göttlichen Substanz; die Modi bilden Zwischenstufen zwischen Sein und Nichtsein). Sie ist von der Allmacht verschieden. Zwischen beiden besteht jedoch ein notwendiges „Abhängigkeitsverhältnis“. Wenn also in der Substanz eine Macht (in Gott die Allmacht) wirklich ist, hat in ihr auch die als „Mächtigsein“ („Allmächtigsein“) bezeichnete Eigenschaft Dasein. Dabei ist es gleichgültig, ob jene Substanz (das Substrat des Inhaerens) eine ewige oder eine zeitliche ist. So

hat Gott in der Substanz des Zaid die Macht (frei zu handeln) erschaffen und zugleich die Eigenschaft, die man Mächtigkeit nennt. Man bezeichnet dieselbe als einen Modus, während die Macht die Ursache desselben ist, wenigstens in den zeitlichen Dingen. Betreffs Gottes kann man jedoch nicht behaupten, das Inhaerens der „Macht“ (Allmacht) sei die Ursache des (Modus des) Allmächtigseins Gottes. Man muss vielmehr sagen: zwischen Allmacht und Allmächtigsein besteht eine notwendige „Abhängigkeit“. Die liberalen Theologen lehrten diese notwendige „Abhängigkeit“ auch als das Verhältnis zwischen der Macht und dem Mächtigkeitsein des zeitlichen Subjektes (z. B. des Menschen). Sie lehren jedoch nicht, dass Gott auch jene zweite Eigenschaft (den Modus) erschaffe. Sie behaupten vielmehr: wenn Gott in dem zeitlichen Subjekte die Eigenschaft der Macht (frei zu handeln) erschaffen hat, erwächst aus dieser ohne weitere Schöpfung Gottes die andere Eigenschaft, die als Mächtigkeitsein bezeichnet wird (haeretische Lehre von den natürlichen „Konsequenzen“).

15. Die fünfzehnte der Gott notwendig zukommenden Eigenschaften ist das Freiwillendsein. Sie haftet der Substanz Gottes an, ist (als Modus) weder seiend noch nichtseiend und wird Modus genannt. Von dem Inhaerens des Willens ist sie verschieden. Dabei ist es gleichgültig, ob das Substrat ein ewiges oder ein zeitliches ist. In der Substanz des Zaid erschuf Gott also den freien Willen zum Handeln und ferner die als „Freiwillendsein“ bezeichnete Eigenschaft. Dieselben Streitigkeiten, die sich zwischen Liberalen und Orthodoxen betreffs des Allmächtigseins abspielten, wiederholten sich bezüglich des Freiwillendseins (da sie für jedes Inhaerens und seinen Modus, das Inhaerenzverhältnis die gleichen sind).

16. Die sechzehnte Eigenschaft Gottes ist sein Allwissendsein. Sie haftet der Substanz Gottes an, ist weder seiend noch nichtseiend und von der Allwissenheit (dem Inhaerens) verschieden. Auch in dem zeitlichen Subjekte wiederholt sich dasselbe Verhältnis (zwischen Inhaerens und Modus), wie oben erwähnt. Die Meinungsverschiedenheit zwischen den liberalen und orthodoxen Theologen wiederholte sich auch in diesem Punkte.

17. Die siebenzehnte, Gott notwendig zukommende Eigenschaft ist sein Lebendsein. Sie haftet der Substanz Gottes an, ist weder seiend noch nichtseiend, von dem Inhaerens des Lebens verschieden, und von ihr gilt das eben Gesagte.

18. Die achtzehnte, Gott notwendig zukommende Eigenschaft ist das Hörendsein. Sie haftet der Substanz Gotte an, ist weder seiend noch nichtseiend, von dem Hören (dem Inhaerens in Gott) verschieden, und von ihr gilt das eben Gesagte.

19. Die neunzehnte Eigenschaft, die Gott notwendig zukommt, ist das Sehendsein. Sie haftet der Substanz Gottes an, ist weder seiend noch nichtseiend und von dem Inhaerens des Sehens verschieden. Auch von ihr gilt das eben Gesagte.

20. Die zwanzigste Eigenschaft ist das Redendsein Gottes. Sie macht die Summe der Bestimmungen voll, die Gott beigelegt werden müssen, inhäriert der Substanz Gottes, ist weder seiend noch nichtseiend und von dem Inhaerens des göttlichen Wortes verschieden. Von ihr gilt alles eben Gesagte. —
 21. Allmacht, freier Wille, Allwissenheit, Leben, Hören, Sehen und Wort heißen „Eigenschaften der Inhärenzien“, indem man in dieser Genitivverbindung das Spezielle (die Art d. h. den Begriff des Inhaerens) zu dem Allgemeinen (dem Genus: Eigenschaft) in Beziehung setzt oder, anders aufgefasst, das Erste („Eigenschaft“) durch das Zweite („Inhärenz“) erklärt. Die folgenden Eigenschaften (No. 14—20) werden „inhärenzartige“ in Beziehung zu den Inhärenzien (No. 7—13) genannt; denn sie (sind deren Inhärenzverhältnisse zum Subjekte und) stehen zu diesem in einem notwendigen „Abhängigkeitsverhältnisse“ in Gott dem Ewigen (in ihm dürfen die Inhärenzien nicht als „Ursachen“ der Modi bezeichnet werden), während die Modi in dem zeitlichen Subjekte aus den Inhärenzien „erwachsen“ (von ihnen verursacht werden), wie erwähnt.
 Die Schule des Maturīdi fügte den sieben Eigenschaften der Inhärenzien (No. 7—13) eine achte, das Gestalten (Bilden, „Werdenlassen“ takvīn) hinzu. Sie ist eine reale Eigenschaft nach Art der Inhärenzien (nicht der Inhärenzverhältnisse, der Modi). Würde der Schleier von unsern Blicken genommen, so würden wir (in der Anschauung Gottes) sie ebenso sehen wie die sieben Eigenschaften der Inhärenzien. Die Schule des Aschari wandte gegen sie ein: „Welchen Zweck (Sinn) hat das ‚Gestalten‘ nachdem die (ausführende) Allmacht bereits (als Eigenschaft) angenommen ist?“ Die Schule des Maturīdi lehrt nämlich: „Gott erschafft und vernichtet die Dinge durch die Eigenschaft des Gestaltens“ (legt ihr also die Funktionen der Allmacht bei, so dass diese beiden zusammenfallen müssten). Die Maturiditen entgegneten: „Die Allmacht disponiert

das Mögliche zum Dasein d. h. macht es aufnahmefähig für dasselbe, nachdem es nicht aufnahmefähig gewesen war. Das ‚Gestalten‘ Gottes verleiht ihm darauf das aktuelle Dasein (zu dem es vorher nur in der Potenz war)“. Die Aschariten wandten von neuem ein: „Das Mögliche ist ohne Hinzufügung 5 irgendeines andern Dinges (allein aus sich schon) aufnahmefähig zum Dasein.“ — Weil die Maturiditen nun diese (ewige) Eigenschaft (zu den sieben der Aschariten als achte) hinzufügten, lehrten sie: „Die Tätigkeiten Gottes: Erschaffen, zum Leben oder Tode Bringen, Ernähren usw. sind ewige (sie 10 beruhen nicht, wie die Aschariten lehren, auf einer zeitlichen aktuellen und ewigen potenziellen, sondern nur auf einer ewigen aktuellen Objektbeziehung); denn sie sind nur verschiedene Worte zur Bezeichnung des „Gestaltens“, das sie als eine reale (ewige) Eigenschaft auffassten. Da das „Ge- 15 gestalten“ ewig ist, sind die Eigenschaften der Tätigkeiten (Gottes nach aussen) ebenfalls ewige. Nach den Aschariten sind die Eigenschaften der Tätigkeiten zeitlich entstehende; denn sie sind Ausdrucksweisen für die Objektbeziehungen der Allmacht, z. B. das zum Leben Bringen eine Be- 20 zeichnung für die Objektbeziehung der Allmacht auf das Leben (eines Geschöpfes), das Ernähren eine solche für die Beziehung der Allmacht auf das zu ernährende Subjekt, das Erschaffen eine solche für die Beziehung der All- 25 macht zum Geschöpfe, das erschaffen werden soll, und das zum Tode Führen eine solche für die Beziehung der Allmacht zum Tode (eines Geschöpfes). Die Objektbeziehungen der Allmacht sind nach den Aschariten also zeitlich entstehende.

Zu den fünfzig Dogmen des islamischen Glaubensbe- 30 kenntnisses gehören ferner die folgenden zwanzig (negativen, von Gott zu leugnenden Bestimmungen). Sie sind die Kontraria der bis jetzt genannten zwanzig: 21. Nichtsein als Kontrarium des Daseins, 22. zeitliches Entstehen als Kon- 35 trarium des anfangslosen Daseins (der Ewigkeit), 23. Vergänglichkeit als Kontrarium der Unvergänglichkeit (der ewigen Dauer), 24. Homogenität mit den zeitlichen Dingen als Kontrarium der Diversität bezüglich ihrer. Daher ist es für Gott unmöglich, mit den zeitlichen Dingen in irgendeiner ihnen zukommenden Eigenschaft übereinzustimmen. Sein 40 Dasein wird also nicht durch die Zeit gemessen („die Zeit geht nicht über ihn dahin“). Er hat weder Räumlichkeit, Bewegung, Ruhe, Farben, örtliche Richtung, also kein „Ober-

halb“, „Rechts“. Man kann also nicht sagen: „ich befinde mich unterhalb Gottes“. Volksausdrücke wie: „ich bin unter unserm Herrn“ und „unser Herr ist über mir“ (d. h. beschützt mich) sind also zu verwerfen. Sie lassen befürchten, daß

5 der sie Annehmende in Unglauben verfallt. 25. Leugnung der Substantialität und Ursachlosigkeit: Die fünfte von Gott auszuschliessende Bestimmung ist die, daß er eines Substrates bedürftig sei (wie ein Accidens) d. h. einer Substanz, der er inhärierte, oder einer Ursache („eines determinierenden Agens“)

10 d. h. eines Schöpfers („der das Sein verleiht“). Diese Bestimmung ist das Kontrarium des Bestehens in und durch sich. 26. Leugnung der Einzigkeit („Einfachheit“): Die sechste ist die numerische Vielheit im Sinne der Zusammensetzung von Substanz und Eigenschaften oder der Existenz eines in Sub-

15 stanz, Eigenschaften und Tätigkeiten Gleichstehenden (des zweiten Gottes), das Kontrarium der Einzigkeit. Sodann folgen die Kontraria der sieben Inhärenzien (No. 7—13): 27. Ohnmacht — undenkbar ist es also, dass Gott unfähig sei, irgendein Mögliches nicht zu vollbringen, 28. Unfreiheit =

20 „Widerwillen“ als Kontrarium des freien Willens — unmöglich ist also, dass Gott irgendein Welt Ding erschaffe, obwohl er Widerwillen gegen dasselbe hat, d. h. trotz Fehlen seines eignen Willensentschlusses. Gott erschuf also die wirklichen möglichen Dinge durch seinen Willen und seine freie Wahl.

25 Daraus, dass der freie Wille Gott zugesprochen werden und zukommen muss, lässt sich (gegen die Philosophen) entnehmen, dass die Existenz der Geschöpfe nicht auf natürlicher Kausalität beruht (indem Gott selbst eine notwendig wirkende Ursache, *causa adaequata*, wäre oder durch Vermittlung zweiter

30 Ursachen z. B. der Sphären und Sterne wirkte) noch auf Naturanlage (indem Gott selbst wie eine Naturkraft, *Physis* wirkte oder sich der Naturkräfte als Mittelursachen bediente). Der Unterschied beider ist folgender: Das auf Grund einer (natürlichen) Ursache (*causa adaequata*) Existierende hat

35 Dasein, sobald seine Ursache vorhanden ist, ohne dass irgendeine andere Voraussetzung noch zu erfüllen wäre, z. B. die Bewegung des Fingers. Sie ist die Ursache (*causa adaequata*) der Bewegung des Ringes. Sobald jene vorhanden ist, besitzt auch diese Dasein, ohne dass eine andere Bedingung vorerst

40 zu erfüllen wäre. Das nach Art der Naturkraft zum Dasein Gelangende setzt eine bestimmte Bedingung (als erfüllt) voraus oder die Entfernung eines Hindernisses. So kann das Feuer andere Dinge nur verbrennen unter der Bedingung,

dass es diese berührt, z. B. das Holz, und dass die Feuchtigkeit aus diesem entfernt werde, die ein Hindernis des Verbrennens ist. Nach der Lehre derer, die eine Naturkraft annehmen, verbrennt das Feuer also auf Grund dieser. Gott möge die Verteidiger dieser Lehre verfluchen. Die wahre 5 Lehre lautet vielmehr: Gott erschafft in dem Holze das Verbrennen bei Gelegenheit (Okkasionalismus) der Berührung mit dem Feuer, wie er auch die Bewegung des Siegelringes erschafft bei Gelegenheit der Bewegung des Fingers. Kein Ding hat also Dasein auf Grund natürlicher Kausalität oder 10 Naturkraft — entgegen der Lehre solcher Philosophen, die letzteres behaupten.

Gott ist einzig im Wirken. Folglich ist es unmöglich, dass im Weltall eine Ursache vorhanden sei, aus der die Welt entstanden wäre ohne die freie Wahl Gottes, oder eine 15 Naturkraft, durch die sie ins Dasein träte — Gott sei über solcherlei gewaltig erhaben.

29. Unwissenheit. Unmöglich ist es also für Gott, dass er irgendeines der möglichen (kontingenten) Dinge nicht wisse — sei dieses Nichtwissen nun ein „einfaches“ d. h. 20 der Mangel des Wissens von einem Gegenstande, oder ein „zusammengesetztes“ d. h. das Erfassen eines Gegenstandes in einer Weise, die seinem tatsächlichen Bestande (also der Wahrheit) widerspricht (der Irrtum). Unmöglich ist ferner für Gott Vergesslichkeit und Ablenkung der Aufmerksamkeit 25 — alles Gegensätze der Allwissenheit (No. 9). 30. Tod. Die zehnte von Gott zu leugnende Bestimmung ist der Tod, das Kontrarium des Lebens (No. 10), 31. Taubheit als Kontrarium des Hörens (No. 11), 32. Blindheit als Kontrarium des Sehens (No. 12), 33. Stummsein als Kontrarium des Wortes, 30 (No. 13), 34. Ohnmächtigsein (vgl. No. 14), 35. Unfreisein („Widerwilligsein“, vgl. No. 15), 36. Unwissendsein (vgl. No. 16), 37. Totsein (vgl. No. 17), 38. Taubsein (vgl. No. 18), 39. Blindsein (vgl. No. 19), 40. Stummsein (vgl. No. 20).

Diese letzten zwanzig Bestimmungen (No. 21—40) sind 35 für Gott alle unmöglich. Der Beweis für jede einzelne jener ersten zwanzig Eigenschaften (No. 1—20) erweist nicht nur diese für Gott, sondern schliesst auch ihr Kontrarium (No. 21 bis 40) von Gott aus. Dabei sind die Beweise für die sieben Inhärenzien (No. 7—13) zugleich die Beweise für die sieben 40 Inhärenzverhältnisse (No. 14—20). Dieses sind also vierzig Dogmen, von denen zwanzig Gott beigelegt, zwanzig ihm abgesprochen werden müssen, ferner zwanzig allgemeine (auch

den Ungebildeten verständliche) Beweise, von denen jeder eine Eigenschaft für Gott erweist und zugleich ihr Gegenteil widerlegt.

Manche lehren: Die Dinge zerfallen in vier Klassen:
 5 1. seiende, 2. nichtseiende, 3. Modi und 4. Gedankendinge (entia logica). Die seienden (realen) Dinge sind z. B. die Substanz des Zaid, die du siehst, die nichtseienden z. B. dein Sohn, bevor er erschaffen ist, die Modi z. B. Mächtigsein und die Gedankendinge z. B. die Prädizierung des Stehens
 10 von Zaid. Nach diesem Prinzipie d. h. der Vierteilung der Dinge verfährt Sanusi in seinem: „kleinen Glaubensbekenntnisse“, da er die Modi annimmt und die Gott notwendig zukommenden Eigenschaften als zwanzig aufzählt. In andern Werken verfährt er nach dem Prinzipie, dass die Modi nicht
 15 anzunehmen seien, und dies ist die wahre Lehre. Nach ihr gibt es dreizehn Eigenschaften (No. 1—13), indem die sieben Inhärenzverhältnisse (d. h. die Modi No. 14—20) fortfallen. Gott besitzt also keine Eigenschaft, die Allmächtigsein (No. 14) genannt wird; denn die wahre Lehre ist die Leugnung der
 20 Modi. Nach dieser zerfallen die Dinge also in nur drei Klassen: 1. seiende, 2. nichtseiende und 3. Gedankendinge. Wenn nun von den ersten zwanzig (No. 1—20) sieben Modi in Wegfall kommen, gilt das Gleiche von den Kontraria (No. 21—40). So kann man also nicht reden von einem
 25 Ohnmächtigsein usw., und es liegt kein Grund vor, sie unter den unmöglichen Bestimmungen aufzuzählen. Die Zahl dieser ist also nur dreizehn (No. 21—33). Dabei ist vorausgesetzt, dass das Dasein (No. 1) eine Eigenschaft sei, eine Auffassung, die der des Aschari widerstreitet. Nach ihm ist das Sein
 30 identisch mit dem Seienden (also nicht etwa seine Eigenschaft, sein Inhaerens). Das Dasein Gottes ist also identisch mit seiner Substanz, ist also keine Eigenschaft (sondern sein Wesen). Die Gott notwendig zukommenden Eigenschaften sind dann dreizehn (No. 2—13; No. 5 heisst auch: die
 35 absolute Selbständigkeit, auf Grund deren Gott alle andern Dinge, z. B. Substrat und Ursache, entbehren kann), indem die „inhärenzartigen“ fortfallen, da sie die Lehre von den Modi zur Voraussetzung haben. Wenn du das Volk in den Eigenschaften Gottes unterrichten willst, so gib ihm ad-
 40 jektivische Bezeichnungen, die von den genannten Eigenschaften abgeleitet sind, also: Gott ist seiend, ewig, verschieden von den zeitlichen Dingen, unabhängig von jedem Dinge, einzig, allmächtig, freiwillend, allwissend, lebend, hörend,

sehend, redend. Dabei verstehen sie zugleich die Kontraria der Eigenschaften (No. 21 ff.).

Einige Meister machten einen Unterschied zwischen Modus und Gedankending. Sie lehrten: Beide sind weder seiend noch nichtseiend, oder besser: sie besitzen in sich ein Wirklichsein; jedoch kommt dem Modus eine reale Beziehung der Abhängigkeit und des Inhärierens („Bestehens durch die Substanz“) zur Substanz zu, während das Gedankending keine Abhängigkeit von der Substanz aufweist. Man behauptet ferner: „Das Gedankending erweist sich auch ausserhalb des Verstandes als wahr und real.“ Dagegen wandte man ein: Das Gedankending ist eine Eigenschaft. Wenn es daher keine Beziehung zur Substanz, dabei aber eine Wirklichkeit ausserhalb des Verstandes hat, wo ist dann sein Träger (als Subjekt der Eigenschaft), da doch die Eigenschaft nicht in sich (wie eine Substanz) bestehen kann? Es muss vielmehr einen Träger haben. Die wahre Lehre lautet also: Die Gedankendinge haben nur im Verstande Wirklichkeit. Sie zerfallen in zwei Gruppen: ein willkürliches (frei erfundenes) — es besitzt keine Wurzel (*sine fundamento in re*) in der Wirklichkeit, z. B. deine Annahme, der Freigebige sei geizig und der Unwissende wissend — und ein durch Abstraktion (aus Erfahrungstatsachen) gewonnenes. Dieses hat eine Wurzel in der Aussenwelt (*cum fundamento in re*), z. B. die Tatsache des Stehens des Zaid; denn es ist von deiner Behauptung abstrahiert: Zaid ist stehend, und die Tatsache, dass ihm das Stehen zukommt, ist in der Aussenwelt wirklich.

41. Das einundvierzigste Dogma betrifft das für Gott Mögliche (nachdem in No. 1—20 das für ihn Notwendige und in No. 21—40 das für ihn Unmögliches besprochen wurden). Jeder, dem die Glaubenspflicht obliegt, muss glauben, dass es Gott möglich ist, das Gute und Böse zu erschaffen. Er vermag also den wahren Glauben (Islam) in dem Zaid und den Unglauben in dem Omr zu erschaffen, das Wissen in dem einen, die Unwissenheit in dem andern. Jeder zum Glauben Verpflichtete muss ferner für wahr halten, dass die Dinge, sowohl die guten als auch die bösen, auf dem Ratschlusse (ewigen „Entscheide“) und der Vorherbestimmung Gottes beruhen. Ueber den Begriff dieser beiden war man verschiedener Ansicht. Nach einigen ist der Ratschluss (der ewige Beschluss Gottes) der Wille Gottes und seine ewige Objektbeziehung, die Vorherbestimmung aber die Erschaffung

der Dinge durch Gott entsprechend seinem Willen (dem Beschlusse). Dann ist also der göttliche Wille, der beabsichtigt, dich zu einem Gelehrten oder Sultan zu machen, ein Ratschluss: eine Schicksalsbestimmung (Schicksalsausführung) aber
 5 ist das Erschaffen des Wissens oder der Sultanswürde in dir, nachdem du Dasein erlangt hast, in Uebereinstimmung mit jenem Willen. Nach anderer Auffassung ist Ratschluss das ewige Vorwissen („Wissen“) Gottes und seine Beziehung zum
 10 Objekte und Schicksalsbestimmung das Erschaffen der Dinge seitens Gottes in Uebereinstimmung (Ausführung des . . .) mit dem Wissen. Dann ist also das ewige Wissen Gottes, dass die bestimmte Person wissend sein wird, ein Ratschluss, und das Erschaffen des Wissens in ihr, nachdem sie Dasein erlangt hat, Schicksalsbestimmung.

15 Nach jeder der beiden Ansichten ist also der Ratschluss ewig; denn er ist eine der Eigenschaften Gottes, sei es Wille oder Wissen. Die Schicksalsbestimmung ist jedoch zeitlich, da sie das Erschaffen darstellt. Dieses ist aber eine der Objektbeziehungen der Allmacht, die zeitlich entstehen.
 20 Der Beweis dafür, dass die möglichen Dinge für Gott (nach freier Wahl) „möglich“ (ausführbar, erschaffbar) sind, ist die allgemeine Uebereinstimmung in diesem Punkte (ein Autoritätsbeweis, dem man noch folgenden Vernunftbeweis beifügt:) Wäre für Gott irgendeine dieser Tätigkeiten (das Erschaffen
 25 eines Möglichen) notwendig, dann würde das Mögliche sich in ein Notwendiges verwandeln; und wäre für Gott irgendeine dieser Tätigkeiten unmöglich, dann würde das Mögliche zu einem Unmöglichem — beides Unmöglichkeiten. Daraus erkennst du, dass für Gott nichts notwendig ist (auch
 30 in dem Sinne, dass ihm keine Pflicht auferlegt ist). Diesem widersprechen die liberalen Theologen mit ihrer Lehre: Gott muss das Gute (Erspriessliche) mit dem Menschen vollbringen (naiver Optimismus). Gott hat also die Pflicht, dem Menschen die erforderliche Nahrung zu geben (auch ohne dass der
 35 Mensch für dieselbe arbeitet — vermessen es Gottvertrauen). Dies ist jedoch Unrecht und Lüge gegen Gott.

Dass Gott also in Zaid den Glauben erschafft und ihm Wissen verleiht, ist reine (freiwillige) Güte von ihm, ohne irgendwelche Verpflichtung seinerseits. Gegen die Liberalen
 40 lässt sich einwenden: Die unmündigen Kinder erleiden Schädigungen durch Krankheiten und Leiden, was für sie nicht „das Gute“ ist. Wäre es für Gott Pflicht und notwendig, nur das Gute auszuführen, dann könnten die unmündigen

Kinder keinen Schaden erleiden; denn die Liberalen lehren doch: Gott versäumt nicht, die ihm obliegende Pflicht zu erfüllen, da dies ein Mangel wäre. Nach dem consensus der Gemeinde ist Gott jedoch frei von Mangel.

Die Belohnung des Frommen ist seitens Gottes reine Güte und die Bestrafung des Sünders (einfache) Gerechtigkeit, da die Frömmigkeit des Menschen ihm nicht nützt noch die Sünde des Bösen ihm schadet. Er selbst ist derjenige, der Nutzen und Schaden bereitet. Die guten und bösen Werke der Menschen sind vielmehr nur ein Anzeichen dafür, dass Gott ihre Vollbringer belohnen oder bestrafen will. Wen Gott also an sich ziehen will, dem verleiht er die zum Guten erforderliche Gnade; wen er zu Schanden machen und verstossen will, in dem erschafft er die Sünde. Alle Dinge, die guten wie auch die bösen Werke, sind Schöpfungen Gottes; denn Gott erschafft sowohl den Menschen als auch seine Taten: „Gott erschuf euch selbst und das, was ihr tut.“

Glaubenspflicht ist ferner, anzunehmen, dass Gott im Jenseits von den Gläubigen gesehen werden kann (visio beatifica); denn Gott liess (K. 7, 139) sein Erschautwerden (durch Moses) von dem Verweilen des Berges an seinem Orte abhängig sein in den Worten: „Wenn der Berg an seinem Orte verweilt, wirst du mich sehen.“ Da nun aber das Verweilen des Berges möglich ist, gilt das Gleiche auch von dem Erschauen Gottes, das von jenem abhängig gemacht wurde; denn das von einem Möglichen Abhängige ist auch selbst möglich. Unser Erschauen Gottes, ohne dass Gott dabei irgendeine geschöpfliche Eigenschaft (Farbe, räumliche Lage, Quantität) besitzt, verhält sich jedoch anders, als wenn wir uns gegenseitig sehen. Gott wird also nicht in einer bestimmten Richtung erschaut (oben, unten usw.) noch mit einer Farbe behaftet noch als Körper.

Das Erschauen Gottes leugneten die liberalen Theologen -- Gott mache sie zu Schanden! Diese Leugnung bildet eines ihrer betrügerischen, falschen Dogmen wie auch ihre Behauptung: Der Mensch („der Diener“ Gottes) erschafft selbst seine Handlungen (Freiheitslehre). Auf Grund dieser Lehre werden sie Kadarija genannt; denn nach ihnen beruhen die Handlungen des Menschen auf seiner kudra (Macht, frei zu handeln, kadar freie Verfügung). In ähnlicher Ableitung des Namens werden die Verteidiger der extremen Prädestination(: „der Mensch ist zu seinen Handlungen ge-

zwungen“, maǧbūr; ġabar Zwang) ġabarija genannt. Auch diese Lehre ist eine unrichtige. Die Wahrheit lautet (als die goldne Mittelstrasse zwischen jenen beiden Extremen): Der Mensch erschafft nicht seine eigenen Handlungen (gegen die Liberalen) noch ist er zu ihnen gezwungen (gegen die Leugner der Freiheit). Gott ist es vielmehr, der die von dem Menschen ausgehenden Handlungen erschafft, obwohl (indem zugleich) der Mensch eine freie Wahl betreffs ihrer besitzt. So lehrt es Taftazāni in seinem Kommentare zu Nasafi: Dogmatik (Brockelmann: Gesch. d. arabischen Lit. II 216 ad 2 No. 11). Die Natur dieser freien Wahl kann aber in keiner Weise begrifflich gemacht werden. Der einzelne Mensch findet jedoch einen Unterschied zwischen den beiden Tatsachen, wenn er selbst seine Hand (freiwillig) bewegt und wenn die Luft sie seinerseits unfreiwillig bewegt. (Die menschliche Freiheit kann also nur festgestellt, als Tatsache nachgewiesen, aber nicht erklärt werden.)

Möglich ist für Gott (auf Grund seiner freien Wahl) ferner die Sendung aller Gottesgesandten, die also aus reiner Güte seinerseits geschieht ohne irgendwelche Verpflichtung; denn Gott sind keine Pflichten auferlegt.

II. Die Lehre vom Propheten.

Pflicht ist es ferner, zu glauben, dass unser Prophet das beste der Geschöpfe schlechthin ist. Ihm stehen die übrigen, „die Besitzer des (hohen) Entschlusses“ am nächsten: Abraham, Moses, dann Jesus, ferner Noah. Sie bilden in bezug auf die Vorzüglichkeit die genannte Ordnung. Dass sie fünf an der Zahl bilden, nämlich unser Prophet an der Spitze und die vier Genannten (ohne bestimmte Rangordnung) auf ihn folgend, ist die richtige Lehre. Nach anderer Auffassung sind die übrigen Besitzer des (hohen) Entschlusses in grösserer Anzahl vorhanden. Ihnen stehen an Vorzüglichkeit die übrigen Gesandten Gottes nahe. An sie schliessen sich die Propheten an, ferner die Engel (die also dem Range nach erst auf die Propheten folgen).

Es ist Pflicht zu glauben, dass Gott die Genannten durch Wunder unterstützte, aber unseren Propheten dadurch auszeichnete, dass er ihn zum Siegel (dem Letzten, Abschliessenden) der Gesandten Gottes machte und dass sein Gesetz nicht mehr abrogirt werden wird, bis die Zeit zu Ende geht. Christus wird, nachdem er vor dem jüngsten Gerichte wiedergekommen ist, nach dem Gesetze unseres Propheten Recht

sprechen (dieses dadurch billigend). Nach einer Auffassung entnimmt er die Kenntnis aus dem Koran und der Tradition Muhammeds (also durch eigenes Studium), nach anderer geht er zum Grabe des Propheten nach Medina und erlernt es dort von Muhammed selbst. Ein Teil des Gesetzes 5 unseres Propheten wird durch den anderen Teil abrogiert. In dieser Weise wurde z. B. die Vorschrift abgeschafft, dass die Wartezeit der Frau nach dem Tode ihres Mannes ein ganzes Jahr sein soll, durch die neue Bestimmung, dass sie nur vier Monate und zehn Tage dauern soll. Darin liegt 10 keine Unvollkommenheit des Gesetzes.

Jeder zum Glauben Verpflichtete, sei es Mann oder Frau, muss die Gottesgesandten einzeln kennen, die im Koran genannt sind, und auch an jeden einzelnen glauben. Die übrigen braucht er nur im allgemeinen zu kennen. Nach 15 Taftazāni (Kommentar zu Gazali „Die Ziele der Philosophen“) genügt eine allgemeine Kenntnis aller. Dieser Ansicht darf man jedoch nicht Folge leisten¹. Ferner ist es Pflicht zu glauben, dass die Gefährten des Propheten die goldene Zeit des Islam („das beste der Jahrhunderte“) bilden. Auf sie 20 folgt die erste Generation und sodann die zweite in bezug auf die Würde. Der vorzüglichste der Gefährten des Propheten ist abu Bekr, dann Oṭman, ferner Ali, und zwar in dieser Rangordnung. Alkama lehrt jedoch: „unsere Herrin Fatima und ihr Bruder Ibrahim sind vorzüglicher als die Gefährten 25 des Propheten schlechthin, sogar als die vier ersten Kalifen“. Nach Malik hat der Prophet keinen einem andern vorgezogen. Dieses anzunehmen ist Glaubenspflicht, und wir überlassen die Lösung der Meinungsverschiedenheiten Gott. Ebenso müssen wir glauben, dass Muhammed zu Mekka geboren 30 und in Medina gestorben ist. Dies müssen die Eltern ihre Kinder lehren, wie es Uḡhūri betonte. Jeder einzelne muss ferner die väterliche und mütterliche Abstammung des Propheten kennen — so stellten es die Gelehrten fest, ebenso die Zahl seiner Kinder und die Reihenfolge ihrer Geburt; 35 denn jeder muss die ihm vorgesetzten Herrscher kennen, und diese sind zugleich die Herrscher der Gemeinde. Die Theologen sprechen, soweit ich sehe, nicht ausdrücklich aus, ob dieses Gebot als Pflicht oder nur als Rat aufzufassen sei. Nach der Analogie mit den ähnlichen Geboten ist es jedoch 40

¹ Als Propheten werden noch genannt: Idris (Henoeh), Hud, Schuaib, Sālih, du-l-kifl („der Bürge“, Besitzer der Bürgschaft), Adam und der Auserwählte (Muhammad).

als Pflicht aufzufassen. Es gibt sieben Kinder des Propheten, drei männliche und vier weibliche, wenigstens nach der richtigen Lehre. In der chronologischen Reihenfolge ihrer Geburt sind es: 1. Kāsim, der erste, 2. Zainab, 3. Rukaija, 5 4. Fātima, 5. umm Kultūm, 6. Abdallah, auch Taijib und Tāhir genannt — die letzten beiden Namen bezeichnen also keine besondern Personen; sie alle stammen von Hadiġa — 7. Ibrāhīm von Marija der Koptin, einer Konkubine des Propheten, die ihm Mukaukis (Kyrus, der Patriarch von 10 Aegypten) schenkte.

42. Das zweiundvierzigste Dogma lautet: Die Propheten sind wahrhaft in allen ihren Behauptungen; das 43.: sie besitzen Treue d. h. sie sind frei von Sünde und Unvollkommenheit („in ein Verbotenes oder Verwerfliches zu fallen“); das 15 43.: sie führten die Botschaft aus, die ihnen von Gott an die Geschöpfe übertragen worden war; das 45.: sie besitzen eine höhere Erkenntnis. Diese vier Eigenschaften kommen den Propheten in dem Sinne zu, dass es undenkbar ist, sie besäßen dieselben nicht. Der Glaube stützt sich auf die Kenntnis 20 dieser Eigenschaften¹. Es ist unmöglich, dass von den Propheten die Kontraria jener vier Eigenschaften: 1. Lügnerhaftigkeit, 2. Untreue, „Betrug“, durch Sünde oder Unvollkommenheit, 3. Verheimlichung einer göttlichen Botschaft und 4. Dummheit ausgesagt werde. Es ist nach der Aussage des 25 natürlichen Verstandes unmöglich, dass diese vier Kontraria den Propheten zukommen. Der Glaube setzt ihre Kenntnis voraus. Dieses sind im ganzen 49 Dogmen².

50. Der fünfzigste Glaubenssatz besagt: Die menschlichen Akzidenzien, die keine Unvollkommenheit für die prophetische 30 Würde bedeuten, können dem Propheten zukommen. Die Beweise dafür, dass den Propheten jene Bestimmungen (von No. 43—50) beigelegt werden müssen, sind folgende: Wären sie Lügner, dann wäre die Botschaft Gottes eine trügerische. Gott hat ja ihre Sendung durch Wunder bestätigt, die die 35 Propheten selbst vollbrachten. Das Wunder hat aber den Wert der göttlichen Aussage: mein Diener hat in allem, was er von mir an die Menschen als Botschaft überbrachte, wahr gesprochen. Die Erklärung dieses Beweises ist folgende: Der Prophet kam zu seinem Volke und sprach zu ihnen:

1 „Zwischen Sanusi und den übrigen Theologen besteht in diesem Punkte eine Meinungsverschiedenheit“ vgl. S. 49, 32.

2 Die vier erwähnten Kontraria werden als selbständige Dogmen gezählt, also No. 46—49.

„Ich bin von Gott zu euch als Gesandter geschickt.“ Jene: „Welches ist der Beweis für deine Würde als Gesandter Gottes?“ Muhammad: „z. B. dass dieser Berg sich zerspalte.“ Als jene ihn nun aufforderten: „Vollbring, was du gesagt hast“, spaltete Gott den Berg, während sie dies redeten, um den Anspruch des Propheten auf seine göttliche Sendung zu bestätigen. Das Zerspalten des Berges seitens Gottes bedeutet also so viel, als ob Gott gesagt hätte: „Mein Diener hat in allem, was er als Botschaft von mir euch überbracht hat, die Wahrheit gesagt.“ Wären die Gesandten Gottes also Lügner, dann gälte dasselbe auch von dieser Aussage Gottes. Gott kann nun aber nicht lügen, folglich auch nicht die Gottesgesandten. Ihnen kommt also die Wahrhaftigkeit zu — ebenso die Treue (in der Erfüllung der göttlichen Gebote) d. h. ihre äussere und innere Unfehlbarkeit in verbotenen und verwerflichen¹ Dingen. Würden sie sich durch Untreue d. h. Sünde in verbotenen und verwerflichen Dingen vergehen, dann würden uns solche Gebote auferlegt werden, die diesen Handlungen entsprechen. Es ist nun aber unmöglich, dass uns das Verbotene oder Verwerfliche durch Gott befohlen werde (durch das Beispiel seiner Gesandten, das wir nachahmen müssten); denn „Gott befiehlt nicht die Sünde“. So ergibt sich, dass die Gesandten nur das Gute („den Gehorsam“ gegen Gott) vollbrachten, sei es das Pflichtmässige oder das Empfohlene (den Rat). In das Gebiet des Erlaubten (sittlich Indifferenten, das kein Verdienst für das Jenseits enthält) reichen ihre Handlungen nicht; denn dies hätte nur den Wert, uns das Erlaubtsein (an dem Vorbild der Handlung der Gesandten) zu zeigen (nicht uns jene Handlungen zur Pflicht oder zum nachahmenswerten Vorbild zu machen, wie man es von der Handlung eines Propheten erwartet). —

Ihre göttliche Botschaft haben sie den Menschen überbracht; denn wenn sie irgend etwas verheimlicht hätten, würden wir (durch dies Vorbild) die Pflicht erhalten, ebenfalls unser Wissen zu verheimlichen; dies ist jedoch nicht erlaubt, da „verflucht ist, wer das, was er weiss, verheimlicht“ (gilt von den Zeugen vor Gericht). Dass sie eine höhere Erkenntnis („Schlauheit, Scharfsinn“) besessen haben, lässt sich dadurch erweisen, dass sie ohne eine solche ihre Gegner nicht hätten

1 Vgl. die fünf ethischen Kategorien in Junybol: Handbuch des islämischen Gesetzes, Leiden 1910, S. 59 f.

widerlegen können. Im Koran wird es aber oft von ihnen berichtet, dass sie ihre Widersacher widerlegten. Nur ein Schläuer kann aber solches vollbringen. Schliesslich können ihnen menschliche Akzidenzien (Schwächen) anhaften; denn sie steigen beständig zu höheren Stufen der Vollkommenheit auf (was einen unvollkommenen Zustand als Ausgangspunkt voraussetzt). Ferner bedeuten ihre Krankheiten (die sie mit Geduld ertragen) eine Zunahme ihrer erhabenen Rangstufen und haben den Zweck, andern zum Troste in eigenen Leiden zu dienen. Der Verständige erkennt daraus, dass das irdische Leben nicht der Ort der Vergeltung für die Gott Liebenden ist; denn sonst würde diese hier kein Kummer treffen. Gott spende ihnen und ihrem grössten Meister (Führer), unserm Herrn Muhammad, seiner Familie und seinen Anhängern allen Heil.

Folgende Glaubenswahrheiten sind Mysterien und können nur aus der Offenbarung selbst (*sola fide tenentur*) bewiesen werden. 1. Unser Prophet besitzt einen Teich im Jenseits, zu dem die Geschöpfe am jüngsten Tage herabsteigen werden, um ihren Durst zu löschen. Die Unsicherheit („Unwissenheit“) darüber, ob derselbe vor oder nach der Himmelsbrücke liegt, schadet dem Glauben nicht. Er ist verschieden von dem Strome des Paradieses, der *Kauṭar* heisst. 2. Muhammad wird beim jüngsten Gerichte betreffs der Ausführung des endgültigen Entscheides Gottes Fürsprache einlegen, wenn die Menschen vor dem Richter stehen und zu fliehen wünschen (vor Angst), und wäre es selbst in die Hölle. Dann legt er Fürbitte für sie ein, dass es ihnen erlaubt sein möge, sich von dem Richtplatze zu entfernen. Diese Fürsprache kommt nur Muhammad zu. (Andere Arten der Fürsprache können auch die übrigen Gesandten Gottes verrichten, z. B. Christus.) 3. Das Begehen von schweren Sünden ausser dem Unglauben hat nicht den Unglauben zur Folge. (Ein schwerer Sünder ist also noch nicht einem Ungläubigen gleichzustellen. Dieser ist rettungslos der Hölle verfallen, jener nicht.) Man ist verpflichtet, sich unverzüglich von einer begangenen Sünde, und sei es auch nur eine lässliche, zu bekehren. So lautet wenigstens die zuverlässige Lehre (*Tutorismus*). Durch den Rückfall in die Sünde wird die vorherige Bekehrung nicht ungültig gemacht. Für die neue Sünde muss aber eine erneute Bekehrung stattfinden. Jeder ist verpflichtet, die Sünden des Stolzes, Neides und der Verleumdung zu vermeiden; denn der Prophet hat gesagt: „Die Tore des Himmels haben

Schutzwände, die die Werke der Stolzen, Neidischen und Verleumdender von sich abwehren“ d. h. sie am Aufstiege zum Himmel hindern. Sie werden also von Gott nicht angenommen. Neid ist der Wunsch, das Gute, das ein anderer besitzt, möge aufhören, sei es nun, dass man zugleich wünscht, es möge einem selbst zukommen oder nicht. Stolz ist Zurückweisung der Wahrheit und Verspottung der Menschen. Auch die üble Nachrede muss man vermeiden, d. h. das Hefumtragen von Gerede zwischen den Menschen, so dass man Unfrieden stiftet; denn es steht geschrieben: „Ein Ausstreuer bösen Geredes (kattāt) wird nicht in das Himmelreich eingehen.“ Bei dem Verbotensein des Neides ist vorausgesetzt, dass das Gute, das der andre besitzt, diesen nicht zu Sünden verleitet. Andernfalls ist es erlaubt, zu wünschen, dieses Gute möge aufhören.

4. Einige, die schwere Sünden begangen haben, — sei es auch nur ein einziger — werden im Jenseits gestraft werden.

Unter Glaube versteht man im gewöhnlichen Sprachgebrauche das Fürwahrhalten im allgemeinen — so sagt Gott in der Erzählung von den Kindern Jakobs: „Du glaubst uns nicht“ (K. 12, 17) — im theologischen Sinne („im Gesetze“) das Fürwahrhalten alles dessen, was der Prophet uns von Gott überbracht hat. Unter „Fürwahrhalten“ verstanden einige die Kenntnis. Jeder, der also das kennt, was der Prophet uns überbracht hat, ist ein Gläubiger. Dagegen lässt sich einwenden: Auch der Ungläubige weiss dies, ohne dass er ein Gläubiger ist. Ferner stimmt diese Auffassung nicht mit der herrschenden Lehre überein, dass auch der Autoritätsgläubige ein Gläubiger sei, obwohl er die Glaubenslehren nicht „kennt“ (mit eigner Ueberzeugung versteht). Die richtige Auffassung lautet also: Das Fürwahrhalten ist ein Sprechen der Seele, das einem sichern Urteile folgt, sei es dass dies nun auf einem Beweise beruht — dann wird es Kenntnis genannt (der Glaube der Gebildeten) — oder auf Autorität (der Glaube der Ungebildeten). Der Ungläubige ist nicht in dieser Definition einbegriffen; denn bei ihm ist kein „Sprechen der Seele“ vorhanden. Unter diesem versteht man, dass die Seele spricht: „Ich bin mit dem einverstanden (nehme es an), was der Prophet uns von Gott überbracht hat.“ Die Seele des Ungläubigen spricht dieses nicht. Der Autoritätsgläubige fällt jedoch in den Kreis obiger Definition; denn bei ihm ist „das Sprechen der Seele vorhanden, das einem sichern Urteile folgt“, wenn sein Urteil auch nicht auf einem Beweise beruht.

In die Glaubenspflicht fällt ferner, dass man die Abstammung des Propheten väterlicher- und mütterlicherseits kenne. Muhammad ist der Sohn des Abdallah, und dessen Ahnenreihe lautet: Abdalmuttalib, Hāschim, Abdmanāf, Kusaij, 5 Kilāb, Murra, Ka'ab, Lu'aij (oder Luaij), Gālib, Fihri, Mālik, Nadr, Kinānah, Hazīmah, Madrakah, Eljāz, Mudar, Nizār, Ma'ad, 'Adnān. Der consensus der Gemeinde hat in dieser Weise den Stammbaum bis 'Adnān festgestellt. Von hier weiter bis auf Adam gibt es keinen sichern („gültigen“) Weg. 10 Die Mutter des Propheten ist Aminah. Ihr Stammbaum lautet: Wahb, ibn Abdmanāf¹, ibn Zuhrah, ibn Kilāb, aus der Reihe der Ahnen des Propheten. In Kilāb treffen die beiden Stammbäume also zusammen. Ferner muss man wissen, dass der Prophet von weisser mit Rot untermischter 15 Farbe war, wie einige behaupten. Dies ist die letzte Gabe, die Gott ihm hat zuteil werden lassen.

Anhang.

DER KLEINE KATECHISMUS DES SANUSI.

Das Verstandesurteil zerfällt restlos in drei Arten (nach 20 seinen Materien): das der Notwendigkeit, Unmöglichkeit und Möglichkeit. Das Notwendige ist ein solches, dessen Nichtsein, das Unmögliche ein solches, dessen Dasein durch den Verstand begrifflich nicht fassbar ist, und das Mögliche ein solches, das nach Aussage der natürlichen Vernunft (auch 25 ohne Offenbarung) sowohl sein als auch nicht sein kann.

Für jeden, dem die Glaubenspflicht obliegt, ist es eine auf dem göttlichen Gesetze (also auf Offenbarung, nicht auf der natürlichen Vernunft) beruhende Pflicht, zu wissen, was von Gott ausgesagt werden muss, von ihm nicht 30 ausgesagt werden darf, und was ihm beigelegt werden kann (nach der genannten drei Arten der logischen Urteile). Ebenso ist es seine Pflicht, das Gleiche (die drei Arten der Glaubenssätze nach den drei Materien der logischen Urteile) auch bezüglich der Gesandten Gottes zu wissen.

1 „Dieser Abdmanāf ist ein anderer als der gleichnamige Ahne des Propheten.“

Die Eigenschaften, die Gott mit Notwendigkeit zukommen, sind folgende zwanzig: 1. Dasein, 2. Anfangslosigkeit, 3. ewige Dauer (Unvergänglichkeit), 4. Diversität (totale, generische Verschiedenheit) von den zeitlichen (geschöpflich-vergänglich-⁵lichen) Dingen, 5. Bestehen in und durch sich selbst (Substantialität und Ursachlosigkeit) d. h. er bedarf keines Substrates (subiectum inhaesionis, sonst wäre er ein Accidens) noch einer Wirkursache (eines „determinierenden Agens“, das aus der unbegrenzten Fülle aller möglichen Objekte dieses bestimmte zum Dasein determiniert und seine Indifferenz¹⁰ zum Dasein aufhebt), 6. Einzigkeit (und Einfachheit) d. h. er hat keinen zweiten Gott neben sich in Substanz (Wesen), Eigenschaften und Tätigkeiten. Dieses sind also sechs Eigenschaften, von denen die erste wesentlich¹ (und positiv), die fünf folgenden negativ sind. Sodann kommen Gott not-¹⁵wendig sieben Eigenschaften zu, die die der Inhärenzien (ma'anin, vgl. ZDMG 1910, 64, 391 ff., also der „Akzidenzien“) genannt werden: 7. Allmacht und 8. freier Wille, die beide sich auf alle möglichen Dinge erstrecken (wie auf ihre Objekte), 9. Allwissenheit („Wissen“), die alle notwendigen,²⁰ möglichen und unmöglichen Dinge zum Objekte hat, 10. Leben, das kein äusseres Objekt hat, 11. 12. Hören und Sehen, die sich beide auf alle wirklichen Dinge erstrecken, und 13. das Wort das weder aus Konsonanten noch Vokalen besteht und dieselben Gegenstände erfasst, wie die Allwissenheit. Ferner sieben²⁵ Eigenschaften, die inhärenzartige genannt werden. Sie haften den erstgenannten sieben Inhärenzien (deren Inhärenzverhältnisse zum Subjekte sie sind) notwendig an: 14. Allmächtigsein, 15. Freiwillendsein, 16. Allwissendsein, 17. Lebendsein, 18. Hörendsein, 19. Sehendsein und 20. Redendsein.³⁰

Die Bestimmungen, die Gott nicht zukommen können (für ihn Unmöglichkeiten bedeuten), sind zwanzig, nämlich die Kontraria der erstgenannten zwanzig: 1. Nichtsein, 2. zeitliches Entstehen (einen Anfang im Dasein zu haben), 3. Vergänglichkeit („Hinzutreten des Nichtseins“, endliche Dauer³⁵ des Daseins), 4. Homogenität (Uebereinstimmung im Genus) mit den zeitlichen Dingen, indem Gott z. B. ein Körper wäre d. h. eine bestimmte Grösse des leeren Raumes ausfüllte, oder ein Accidens bildete, das der körperlichen Substanz inhärierte, oder eine bestimmte räumliche Richtung zur Körper-⁴⁰

¹ Neben dem „Wesentlichen“ erwartet man das „Akzidentelle“. Akzidentelle Eigenschaften sind die unmittelbar darauf genannten der „Inhärenzien“.

substanz einnahme oder diese zu ihm, oder indem er durch Raum und Zeit bestimmt („eingeschränkt“) oder sein erhabenes Wesen ein Substrat zeitlicher (vergänglicher) Akzidenzien wäre („beeigenschaftet würde mit den zeitlichen Dingen“) oder er als klein und gross bezeichnet würde, oder dass ihm äussere Ziele bei seinen Handlungen und Entscheidungen beigelegt würden (die er zu seiner Vervollkommnung erstrebte). 5. In der gleichen Weise ist es für ihn unmöglich, dass er nicht in und durch sich selbst bestehe, indem er eine Eigenschaft wäre, die einem Substrate inhärierte (Leugnung seiner Substantialität) oder eine Ursache erforderte (Leugnung seiner Ursachlosigkeit). 6. Unmöglich ist es ferner für Gott, dass er kein einziger (einfacher) sei, indem er in seiner Substanz zusammengesetzt wäre (Leugnung der Einfachheit) oder ihm ein Ebenbürtiger in Substanz und Eigenschaften gegenüberstände (Leugnung der Einzigkeit) oder neben ihm im Bereiche des Seins ein Agens wäre, das irgendeine Tätigkeit selbständig hervorbrächte. Unmöglich ist ferner für Gott 7. die Ohnmacht, irgend etwas Möglichen zu vollbringen, 8. die Unfreiheit, indem er irgendeinen Gegenstand der Welt hervorbrächte, trotzdem er seine Existenz nicht wollte, d. h. ohne seinen freien Willen (und gegen denselben) oder trotz Vergesslichkeit und Ablenkung der Aufmerksamkeit (also aus Versehen) oder durch Vermittelung anderer Ursachen (oder indem Gott eine notwendig wirkende *causa adaequata* wäre) oder der Naturkraft. (Solches lehrten die griechischen Philosophen.) Unmöglich ist ferner für ihn 9. die Unwissenheit und Gleichbedeutendes (Irrtum, Zweifel, unsichere Vermutung) betreffs irgendeines Wissensobjektes, 10. Tod, 11. Taubheit, 12. Blindheit, 13. Stummsein. Die Kontraria der oben (No. 14—20) genannten (sieben) „inhärenzartigen“ Eigenschaften (der Inhärenzverhältnisse) sind aus diesen Kontraria der Inhärenzien (No. 7—13) klar.

Die Bestimmung, die für Gott als möglich zu gelten hat, ist das Vollbringen eines jeden Möglichen oder das Unterlassen dieser Tätigkeit.

Der Beweis für das Dasein Gottes ist das zeitliche Entstehen der Welt. Besässe sie keinen zeitlichen (d. h. zeitlich wirkenden, mit zeitlichem Anfang erschaffenden) Hervorbringer, sondern wäre sie aus sich (aus eigener Kraft) entstanden, dann ergäbe sich, dass eines der beiden sich gleichstehenden (indifferenten) Dinge (Sein und Nichtsein der Welt) dem andern gleich wäre und zugleich ohne besondere Ursache über dasselbe das Uebergewicht hätte. Dies (ein

ursachloses Entstehen) ist aber unmöglich. Der Beweis für das zeitliche Entstandensein der Welt (die Prämisse des genannten Beweises) liegt aber darin, dass sie mit den bekannten zeitlichen (in der Zeit entstehenden und vergehenden) Akzidenzien wie Bewegung, Ruhe usw. notwendig verbunden ist (so dass sie ohne diese nicht bestehen kann). Was aber mit („dem“) einem zeitlichen Dinge notwendig verknüpft ist, ist auch selbst zeitlich entstanden. Dass die Akzidenzien aber zeitlich entstanden sind, ergibt sich aus der Tatsache, dass wir wahrnehmen, wie sie entstehen und vergehen („sich aus dem Nichtsein zum Sein und vom Sein zum Nichtsein verändern“).

Dass der Gottheit das anfangslose Dasein (die Ewigkeit) zukommen muss, ergibt sich aus folgendem. Wäre Gott nicht anfangslos, so müsste er in der Zeit entstanden sein und erforderte dann einen zeitlichen Hervorbringer. Daraus ergibt sich aber der *circulus* (die Kreisbewegung zwischen Ursache und Wirkung) und die unendliche Kette (*regressus in infinitum*). Gott muss ferner die endlose Dauer (Unvergänglichkeit) zugesprochen werden; denn wenn ihm das Nichtsein zustossen könnte, müsste von ihm auch die Anfangslosigkeit verneint werden (wenn das Nichtsein auf sein Dasein folgen könnte, müsste es ihm auch vorausgegangen sein — Parallelismus der Gedankenkonstruktion). In diesem Falle würde sein Dasein ein nur mögliches (kontingentes), kein notwendiges sein. Das Dasein des Möglichen kann aber nur zeitlich entstehen (d. h. muss einen ersten Augenblick seiner Existenz haben). Wie könnte dies auch anders sein! Der Beweis für die Anfangslosigkeit des Daseins Gottes ist aber soeben geliefert worden, mit diesem also auch der für die Endlosigkeit seines Daseins. Gott muss sodann von den zeitlichen Dingen total verschieden (*divers*) sein; denn käme er mit ihnen in der Art überein („wäre er ihnen ähnlich“), so wäre er zeitlich entstanden wie sie. Nach dem eben Dargelegten, dass Gott die anfangslose und endlose Dauer zukommen muss, ist dies jedoch unmöglich. Gott besteht ferner in und durch sich selbst. Der Beweis dafür ist folgender: Bedürfte er eines Substrates (*subiectum inhaesionis*, seine Substantialität wäre dann gezeugnet), so wäre er eine Eigenschaft. Eine Eigenschaft kann jedoch nicht Träger anderer Eigenschaften, weder der Inhärenzien noch der Inhärenzverhältnisse, sein. Diese beiden Arten der Eigenschaften müssen nun aber von Gott ausgesagt werden und in ihm vorhanden sein. Folglich

ist er selbst keine Eigenschaft (sondern eine Substanz). Bedürfte er einer Ursache („eines determinierenden Agens“), so wäre er zeitlich entstanden. Wie könnte dies aber sein, da doch der Beweis für die Anfangslosigkeit und Endlosigkeit seines Daseins bereits geliefert worden ist. Schliesslich kommt 5 Gott die Einzigkeit zu. Der Beweis für diese Eigenschaft lautet: Wäre er nicht einzig (und würde sein Wirken durch einen zweiten Gott gehemmt), so würde kein Teil der Welt zum Dasein gelangt sein, weil Gott dann (durch den zweiten Gott) 10 machtlos wäre. Die Bestimmungen: Allmacht, freier Wille, Allwissenheit und Leben müssen Gott deshalb zukommen, weil keines der zeitlichen Dinge existieren würde, wenn eine jener Eigenschaften Gott abgesprochen würde. (Ein geordneter Kosmos wäre dann nicht mehr möglich.) Den Beweis 15 für die Eigenschaften des Hörens, Sehens und Redens Gottes liefern Koran, Tradition und consensus der islamischen Gemeinde (sind also Autoritätsbeweise). Man könnte jedoch auch einen Vernunftbeweis konstruieren: Kämen Gott die genannten Eigenschaften nicht zu, so müssten ihre Kontraria 20 von ihm ausgesagt werden (Taubheit, Blindheit, Stummsein). Diese bedeuten aber Unvollkommenheiten, die für Gott ausgeschlossen sind. Der Beweis dafür, dass Gott die möglichen Dinge ausführen oder ihre Ausführung (nach freier Wahl) unterlassen kann, lautet: Wäre für ihn nach Aussage des 25 natürlichen Verstandes irgendeine dieser Tätigkeiten notwendig oder unmöglich (so dass eine freie Wahl in Wegfall käme), so würde das Mögliche zu einem Notwendigen oder Unmöglichen — etwas Udenkbares (da die Wesensbestimmungen der Dinge unveränderlich sind, *essentiae rerum non sunt* 30 *mutabiles* — nach Aristoteles).

Den Gesandten Gottes kommen mit Notwendigkeit folgende Bestimmungen zu: 1. Wahrhaftigkeit, 2. Treue und 3. Ausführung der Botschaft, die sie beauftragt waren, den Menschen von Gott zu überbringen. Die Kontraria dieser Eigenschaften 35 sind: 1. Lüge, 2. Untreue (in der Erfüllung der göttlichen Gebote), indem sie etwas tun, das als a) Sünde oder b) Verwerfliches von Gott verboten ist, oder 3. Verheimlichung (Unterschlagung) einer Botschaft, die sie nach dem Befehle Gottes den Menschen überbringen mussten. Möglich sind für die Gottesgesandten die menschlichen „Akzidenzien“, Zustände, die nicht 40 auf eine Verminderung ihrer hohen Rangstufe (der Prophetenwürde) hinauslaufen, z. B. Krankheit usw.

Der Beweis für die Wahrhaftigkeit der Propheten ist

folgender: Ohne dieselbe würde in der von Gott kommenden Botschaft eine Lüge enthalten sein; denn Gott bestätigt (und beglaubigt) sie durch Wunder, die den Wert haben, als ob Gott spräche: „Mein Diener hat in allen Botschaften, die er von mir überbrachte, die Wahrheit gesagt.“ (Gott verbürgt sich durch die Wunder für die Wahrhaftigkeit seines Propheten.) Der für die Treue der Propheten lautet: Würden sie durch die Verübung von etwas Verbotenem oder Verwerflichem Untreue gegen Gott begehen, dann müsste beides bei ihnen zu einem guten Werke werden; denn Gott stellte uns Reden und Handlungen der Propheten als nachzuahmendes Beispiel hin. Er befiehlt uns aber nicht, etwas Verbotenes oder Verwerfliches zu tun. Dies ist zugleich der Beweis für die dritte Eigenschaft (die gewissenhafte Ausführung ihrer Botschaft). Dass den Propheten menschliche „Akzidenzien“ zukommen können, wird durch die Erfahrung erwiesen, die zeigt, dass ihnen solche zugestossen sind. Sie dienen dazu, ihren Lohn zu vermehren, gesetzliche Bestimmungen (über solche Fälle für die Menschen) zu erlassen, andere über irdisches Unglück zu trösten und sie darauf hinzuweisen, dass das Irdische bei Gott nur einen geringen Wert habe und für Propheten und Heilige kein Ort der Vergeltung sein kann. So hat Gott es geruht zu beschliessen, wie man aus den irdischen Lebensumständen der Propheten entnehmen kann.

Die Gedanken der bisher dargestellten Glaubenslehren sind alle in der Bekenntnisformel enthalten: „Es gibt keinen Gott ausser Allah (dem wahren Gotte) und Muhammad ist sein Gesandter“; denn die Göttlichkeit besteht darin, dass Gott (auf Grund innern Reichtums) alles Aussergöttlichen entbehren kann (von ihm unabhängig ist), während umgekehrt alles Aussergöttliche Gottes bedarf (von ihm abhängig ist). Daher bedeuten die Worte: „Es gibt keinen Gott ausser Allah“: es gibt ausser Gott kein Wesen, das alles Aussergöttlichen entbehren kann und dessen alles Aussergöttliche bedarf. Diese absolute Unabhängigkeit Gottes von allem Aussergöttlichen hat zur Folge, dass ihm zukommen: 1. Anfangslosigkeit, 2. Unvergänglichkeit, 3. totale Verschiedenheit von den zeitlichen Dingen, 4. das Bestehen in und durch sich selbst (Substantialität und Ursachlosigkeit) und 5. das Freisein von Unvollkommenheiten. Dazu gehört auch: Hören, Sehen und Reden (als Eigenschaften Gottes). Kämen nämlich die genannten Bestimmungen Gott nicht zu, so „bedürfte“ er 1. eines zeitlich wirkenden Hervorbringers oder 2. eines

Substrates oder 3. jemandes, der die Mängel von ihm fernhielte (er wäre also nicht mehr absolut selbständig).

Daraus ist ferner die Folgerung zu gewinnen, dass Gott in seinen Handlungen und Anordnungen keine aussergöttlichen Ziele verfolgt; denn sonst „bedürfte“ er dessen, wodurch sein Ziel zu erreichen wäre. Wie könnte dies statthaben, da er doch derjenige ist, der alles Aussergöttlichen entbehren kann. Ferner ist daraus abzuleiten, dass für Gott keine (absolute oder relative z. B. moralische) Notwendigkeit besteht, irgend-
 10 ein Mögliches zu bewirken oder sein Bewirken zu unterlassen; denn wenn nach Aussage des Verstandes eine solche Notwendigkeit bestände, z. B. die Belohnung des Guten, dann wäre Gott dieses Dinges „bedürftig“, um sich durch dasselbe zu vervollkommen. Mit Notwendigkeit kommen Gott ja
 15 nur solche Bestimmungen zu, die eine Vollkommenheit bedeuten. Wie könnte dies auch anders sein, da er doch derjenige ist, der alles Aussergöttlichen entbehren kann.

Der Umstand, dass alles Aussergöttliche Gottes bedürftig ist (der der absoluten Selbständigkeit Gottes entsprechende
 20 reziproke Gedanke der absoluten Unselbständigkeit der Geschöpfe), hat zur Folgerung, dass Gott Leben, unumschränkte Macht, freier Wille und Allwissenheit („Wissen“) beizulegen ist; denn würde eine dieser Eigenschaften von Gott verneint, so könnte keines der „zeitlichen“ (geschöpflichen) Dinge
 25 existieren. Dann würde also kein aussergöttliches Ding Gottes bedürfen. Wie ist dies aber denkbar, da doch „alle Dinge ausser Ihm seiner bedürftig sind“? Ferner lässt sich daraus die Einzigkeit Gottes folgern; denn bei einem zweiten Gotte würde sich ergeben, dass Gott ohnmächtig (unfähig) wäre,
 30 und kein Ding würde dann seiner bedürftig sein. Wie wäre dies aber möglich, da er doch derjenige ist „dessen alle Dinge ausser Gott bedürftig sind“¹? Eine dritte Konsequenz ist das zeitliche Entstehen des gesamten Weltalls; denn wäre ein Teil der Welt ewig, so würde er Gottes nicht bedürftig
 35 sein. Die vierte Konsequenz lautet: Keines der dem Werden (und Vergehen) unterworfenen Dinge kann irgendeine selbständige (eigene) Funktion ausüben (irgendeine Kausalwirkung vollziehen); denn sonst würde diese Gottes entbehren können (Leugnung der natürlichen Kausalität der Dinge und der
 40 Willensfreiheit im Sinne der liberalen Theologen; Okkasio-

1 Dieser Schlusssatz wird auch noch bei den folgenden Konsequenzen wiederholt.

nalismus!). Dies gilt für den Fall, dass du annimmst, irgendeines der vergänglichen Dinge wirke durch seine Naturkraft (Leugnung des griechischen Begriffes der Physis). Wenn du aber annimmst, ein Ding wirke durch eine Kraft, die Gott in dies Ding hineinlegt — viele Unwissende (eine gemässigte 5 Richtung der Liberalen) lehren dies — so ist auch dies unmöglich; denn in diesem Falle würde Gott eines Instrumentes „bedürftig“ sein, wenn er einige Tätigkeiten (seiner Geschöpfe an diesen) hervorbringt. Dies ist aber undenkbar wegen des früher Dargelegten, dass Gott von allem Aussergöttlichen 10 absolut unabhängig ist („es entbehren kann“).

Es ist dir nunmehr also klar geworden, dass die Bekenntnisformel: „Es gibt keinen Gott ausser Allah“ die drei Gruppen von Glaubenswahrheiten enthält, die jeder zum Glauben Verpflichtete betreffs Gottes wissen muss, nämlich: 15 was von ihm ausgesagt werden muss, nicht ausgesagt werden darf und ausgesagt werden kann („das Notwendige, Unmögliche und Mögliche betreffs Gottes“). Der zweite Teil der Bekenntnisformel: „Muhammad ist der Gesandte Gottes“ enthält den Glauben an alle Propheten, Engel, himmlischen 20 Bücher und den jüngsten Tag; denn Muhammad bestätigte alle diese Lehren. Daraus ergibt sich sodann, 1. dass den Gottesgesandten die Wahrhaftigkeit beigelegt werden muss und die Lüge nicht zukommen kann; sonst könnten sie nicht die Gesandten und Vertrauensmänner Gottes sein, der „das 25 Verborgene kennt“ — 2. ferner (ihre Sündenlosigkeit), dass sie keines der Verbote Gottes übertreten (können); denn sie sind gesandt, um durch Wort, Werk (Beispiel) und schweigende Zustimmung (die als Billigung gilt) die Menschen (im Guten) zu unterrichten. Bei keinem von ihnen darf also ein Zu- 30 widerhandeln gegen Befehle des Gottes vorkommen, der sie zu Boten an alle seine Geschöpfe auserwählt hat und sie zu Behütern (Vertrauensmännern) des Geheimnisses seiner Offenbarung einsetzte. Schliesslich lässt sich auch folgern, dass die Propheten menschliche „Akzidenzien“ (Zustände . . .) 35 haben können; denn dies schädigt ihre Würde als Gottesgesandte nicht noch ihren hohen Rang bei Gott, ja vermehrt diesen noch.

So ist dir nunmehr klar geworden, dass die beiden Teile des Glaubensbekenntnisses trotz ihrer Kürze alles enthalten, 40 was jeder zum Islam Verpflichtete über Gott und seinen Gesandten zu kennen verpflichtet ist. Vielleicht hat das Religionsgesetz dasselbe gerade wegen seiner Kürze und seines

umfassenden Inhaltes zum Symbole für den Gottesglauben (islām) gemacht, den wir in unserm Herzen tragen, und dafür, dass nur mit diesem Bekenntnisse der Glaube irgend jemandes gebilligt wird. Daher liegt es dem Verständigen ob, dasselbe
 5 oft zu wiederholen, indem er sich zugleich die in ihm enthaltenen Glaubenssätze vergegenwärtigt, so dass diese mit ihrem wesentlichen Inhalte ihm zu Fleisch und Blut werden. Dann wird er in ihnen, so Gott will, unzählige Geheimnisse und Wunder erschauen. Durch Gott erhalten wir die Gnade
 10 (des Beistandes zu jedem guten Werke). Er ist der einzige Herr. Ihn bitten wir, er möge uns und unsre Freunde in der Sterbestunde die beiden Teile des Glaubensbekenntnisses verständnisvoll aussprechen lassen (damit wir das auf auf den Tod unmittelbar folgende individuelle Gericht, das „Grabes-
 15 verhör“, gut bestehen und der „Grabesstrafe“ entgehen)¹.

NACHWORT.

Bei den jetzt mit grossem Eifer betriebenen Studien des islamischen Orients haben wir uns vor allem vor Augen zu halten, dass wir dort als Kulturnation auftreten wollen. Von einer solchen erwartet der Orientale auch Verständnis für seine eigene Kultur. Von unserer geistigen Ueberlegenheit erwartet er eine gerechte Würdigung seiner Geisteskultur Unverständlich wäre es ihm, wenn der deutsche Kulturpionier keine Kenntnis der orientalischen Geisteskultur zeigte, an dieser achtlos und vielleicht sogar sie verachtend vorüberginge, aber für die Aeusserlichkeiten der Kultur (das materielle Leben, technische Errungenschaften) allein Interesse hätte. Eine solche Geringschätzung des Geistigen erscheint dem Orientalen als Unkultur und Plattheit, und einen sich so gebärdenden „Kulturpionier“ würde er für einen Kulturfeind halten und ihn verachten. Unserer Tätigkeit im Oriente müsste ein solcher Ruf auf die Dauer nachträglich sein.

Der Orientale ist eine in sich gekehrte Natur, die zur Beschaulichkeit neigt. Seit Jahrhunderten ist er in der logischen Begriffsbildung geschult und liebt er das Disputieren. Daher erwartet er von dem mit dem Rufe und Anspruche überlegener Kultur ihm entgegnetretenden Deutschen Verständnis für orientalisches Denken. Davon, dass seine antiken Denkgewohnheiten bei uns als längst überwunden gelten, hat er

¹ Dieser Uebersetzung liegt der bekannte Wolff'sche Text, verglichen mit dem des Kommentars von Bağuri zu Grunde. Die Uebersetzung selbst weicht von der Wolffs vielfach ab.

keine Kenntnis. Wir sind also in die Notwendigkeit versetzt, uns mit seiner Weltanschauung zu beschäftigen. Besonders ist dies wichtig zum Verständnis seiner Religion. Von uns erwartet der Orientale, dass wir uns nicht nur mit den Aeusserlichkeiten seiner Religion (Kultformen und kanonischem Rechte), sondern vor allem mit der geistigen Seite derselben, der Seele seiner Religion (der Glaubenslehre) befassen. Das würde unserm Rufe als Träger höherer Geisteskultur entsprechen. Ihre Vernachlässigung wäre ihm gleichbedeutend mit Geistlosigkeit, Geringschätzung geistigen Lebens, Obskurantentum.

Wir sind also in die harte Notwendigkeit versetzt, uns auch mit der Lehre des Islam über Gott und Welt zu befassen. Leichter fasslich sind freilich die Aeusserlichkeiten dieser Religion. Bei diesen dürfen wir es aber nicht bewenden lassen, wenn uns unser Ruf als Kulturträger bei den Muslimen lieb ist. Auch mit der geistigen Seite ihres Glaubens müssen wir uns abgeben und sie zu verstehen suchen.

Wenn wir zum Wesen des Islam vordringen wollen, dürfen wir es nicht bei der Kenntnis der äusseren Handlungen bewenden lassen, die das äussere Recht und die Kulturvorschriften im einzelnen bestimmen, sondern müssen zu der seelischen Welt vordringen, von denen die äusseren Handlungen getragen werden und ihren Sinn erhalten. Soll uns die Seele des Orientalen erschlossen werden, so müssen wir deren Regungen in Empfinden, Wollen und Denken kennen lernen. Eine gewaltige Aufgabe steht somit vor uns, zu deren Bearbeitung sich bereits viele Hände regen, deren Lösung aber noch in weiter Ferne liegt.

Die in dem vorliegenden Katechismus vorausgesetzten Grundbegriffe der islamischen Weltanschauung sind in ihrer Bedeutung für das Verständnis des Islam nicht zu unterschätzen. Sie sind in fast allen Schichten der Bevölkerung mehr oder weniger bekannt, finden sich sogar in Tausend und eine Nacht gelegentlich erwähnt (auch in der türkischen Literatur vgl. Jacob: Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische, Berlin 1915/16, oft) und in allen für das Volk bestimmten religiösen Traktaten über Dogmen und Moral. Die von ihnen handelnden Volkskatechismen machen also auf den Orientalen nicht denselben befremdenden und fremdartigen Eindruck wie auf uns Abendländer. Der Muslim findet in ihnen Begriffe vor, die ihm auch aus andern Aeusserungen seiner Kultur bekannt sind oder sich in seinem Bewusstsein an Bekanntes anlehnen. Für die Islamkunde, wenn diese zu einem adäquaten Verständnis des Islam gelangen will, sind jene Begriffe also als durchaus wichtig, ja geradezu als grundlegend zu betrachten. Sie vor allem klar zu erfassen ist die Aufgabe des Studenten, der sich mit dem Islam als Religion und Kultur befassen will.

Der Begriff der Kontingenz (S. 5, 13) ist z. B. ein solcher Grund-

begriff islamischen Denkens¹. Er bedeutet, dass ein Ding ebensogut nicht sein könnte, als es ist. Der Federhalter in meiner Hand und gleicherweise das grosse Weltall als Ganzes (alles Aussergöttliche) könnte ebensogut nicht existieren, als es existiert. Das Wesen des Federhalters besagt durchaus nicht sein Dasein. Den Begriff jedes Dinges fasst man klar, ohne dass sich der Gedanke des Daseins in seine Wesensbestimmung einmischt. Dasein und Wesenheit² sind also total verschiedene Dinge, die keine innerlich notwendige Beziehung zueinander haben. Ihre Verknüpfung zu einem wirklichen Dinge ist also eine „akzidentelle“, zufällige, äusserliche. Das Wesen verhält sich in different zum Dasein. Es kann dasselbe annehmen oder auch entbehren, ohne dass es eine innere Bestimmung seiner Definition dadurch verlöre. Die Wagschalen von Dasein und Nichtsein halten sich bezüglich der Wesenheit das Gleichgewicht. Tritt diese also ins Dasein, so muss ein ausser ihr befindliches Agens ihr das Dasein verleihen. Der Kontingenzgedanke ist zum Zankapfel der Schulen im Islam geworden, indem die Philosophen ihn zum Gottesbeweise verwandten, die orthodoxen Theologen diesen Beweis jedoch ablehnten. Trotzdem bildet jener Gedanke einen integralen Teil ihrer Weltanschauung.

Der abendländische Leser wird davon überrascht sein, dass die vorliegenden Katechismen für die breitesten Kreise des Volkes bestimmt sein wollen — für alle, die lesen und schreiben lernen. Wir sehen daran, wie stark der hellenistische Einfluss noch heute ist und wie er bemüht ist, möglichst das ganze Volk zu erfassen. Unsr Kulturbestrebungen werden mit dieser Richtung rechnen müssen und manche Anknüpfungspunkte zur Weiterbildung in ihr finden.

Auf dieser ersten Grundlage der Volkskatechismen müssen wir nun weiterbauen, indem wir auch die Glaubenslehren wenigstens der mittleren Bildungsschichten und damit auch deren Weltanschauung in den Kreis unsrer Betrachtung ziehen. Der Deutsche, der als Kulturpionier in den Orient geht und dort vielleicht mit den mittleren Bildungsschichten in Berührung tritt, darf der orientalischen Kultur und Religion nicht als völlig Ahnungsloser gegenüberreten. Ein Ahnungsloser wäre er jedoch, wenn er bei seiner Vorbereitung in der Heimat nur einige Aeusserlichkeiten des Islam (Kulthandlungen, kanonisches Recht usw.) kennen gelernt hätte.

¹ Vgl. Horten: Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam, Halle, S. 23 f. 41 f. 70 f. 73. 78. 80 f. Horten: Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam S. 37 ff. Horten: Mystische Texte aus dem Islam S. 5, 25. Begriffe wie Modus, Substanz — Accidens, Diversität — Homogeneität, Substrat — Inhaerens — Inhärenzverhältnis, die Objektbeziehungen werden ebenfalls dort des öftern erklärt.

² Vgl. die Zeitschrift: „Der Islam“ VI 296—298. Archiv für systematische Philosophie Bd. 22 S. 187—190.

Wenn wir mit dem Anspruche einer überlegenen Geisteskultur im Oriente auftreten wollen, ist es ratsam, auch die Geisteskultur des Orientes kennen zu lernen. Wenn uns der Ruf einer besondern Intelligenz vorausgehen sollte, so erwartet der Muslim, dass wir auch mit der Intelligenz des Islam Fühlung gewinnen. Unsre Freundschaft mit dem Orientalen wird dann nicht nur darin bestehen, dass jeder mit dem andern ohne Reibung seine Geschäfte abwickelt, sondern auch darin, dass die beiden Welten, Abendland und Morgenland, die sich bislang wie geschlossene Kreise gegeneinander verhielten, sich zu verstehen beginnen — dass wir auch mit der Seele der Orientalen in Verbindung treten. Wenn wir die Geisteskultur des Islam d. h. seine Mystik, Ethik und besonders Weltanschauung der Beachtung kaum für wert halten, wird ein harmonisches Zusammenarbeiten auf dem Gebiete der Kultur auf manche Hemmnisse stossen, sicherlich nicht so leicht von statten gehen, als wenn ein gegenseitiges Verständnis sogar der gebildeten Kreise erzielt werden könnte. Wir Deutsche, insoweit wir auf den Orient wirken wollen, dürfen uns also die Mühe nicht verdriessen lassen, auch die höhere Geisteskultur des Orientes, vor allem seine Weltanschauung kennen zu lernen. Diese fusst in der hellenistischen Philosophie. Wir werden im Oriente also Kulturinhalte wiederfinden, die in einer früheren Epoche Bestandteile unsrer eigenen abendländischen Kultur gebildet haben.

Ueber den Islam im allgemeinen orientieren die Zeitschriften: „Der Islam“, „Die Welt des Islams“, „Deutsche Kultur in der Welt“, „Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient“, „Oesterreichische Monatsschrift für den Orient“ usw., wo beständig die neueste Literatur erwähnt wird. Ueber den Islam als Religion im allgemeinen unterrichtet am besten: Goldziher: Vorlesungen über den Islam — über Muhammad: Reckendorf: Muhammed und die Seinen und die dort S. 133 f. angegebene Literatur, über die Türkei: Paul R. Krause: „Die Türkei“, auch: Endres: „Die Türkei“.

Das Wesen des Islam besteht in seinen geistigen Werten, die sich äussern in Gefühlsleben (Mystik: der Islam als Erleben Gottes), Willensbildung (Moral) und Verstand (die durch den consensus der Gemeinde und Theologen festgestellte Lehre). Die Kenntnis der Aeusserlichkeiten des Islam (Kultus und kanonisches Recht) genügt nicht zu seinem Verständnisse und gibt ohne ein Eindringen in seinen geistigen Gehalt, (seine Seele) ein durchaus falsches Bild. Wer also zu einem gerechten Urteile über den Islam gelangen will, betreibe neben dem Studium seiner Aeusserlichkeiten (Iuynboll: Handbuch des islamischen Gesetzes, Leiden 1910) das seiner Mystik¹, Moral (teils in seinen Rechts-

¹ Ethé: Neupersische Literatur in: Grundriss der iranischen Philologie II 271—302. Nicholson: The mystics of Islam, London 1914. Horten: Mönchtum und Mönchsleben im Islam nach Scharani in: Beiträge

grundsätzen, teils seiner Mystik und Dogmatik enthalten) und Glaubenslehre. Letztere liegt vor 1. in den Katechismen und 2. der orthodoxen Theologie, die seit langem die Oberherrschaft errungen hat (Horten: Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam, Halle), 3. der Mystik und dem Mönchtum in dessen Lehre, 4. der liberalen Theologie (z. B. Muhammad Abduh in: Beiträge zur Kenntnis des Orients, hrsg. von Grothe, Bd. 14 f. und Horten: Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn 1912) und 5. der Philosophie. Da auch diese beansprucht gut islamisch zu sein, so ist auch ihre Darstellungsweise des Islam als eine besondere Art der islamischen Glaubenslehre zu bewerten¹. Wenn diese Richtung auch quantitativ gering ist und deshalb beim Studium des Islam als Volksreligion ausser acht gelassen werden kann, so stellt sie doch die höchste Blüte islamischen Geisteslebens dar und ist zum Verständnis des Islam der höchstgebildeten Kreise unentbehrlich.

zur Kenntnis des Orients, hrsg. von Dr. Grothe, XII 64—129. Horten: Mystische Texte aus dem Islam, Bonn 1912 usw.

1 Horten: Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam, Bonn 1914. Derselbe: Die kulturelle Entwicklungsfähigkeit des Islam, Bonn 1915. Derselbe: Die islamische Geisteskultur in: Länder und Völker der Türkei, hrsg. von Dr. Grothe, S. 35 ff., Derselbe: Texte zu dem Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam, Bonn 1913.

Vom gleichen Verfasser erschien:

Die Hauptlehren des Averroes

Ueber das philosophische System des Averroes herrschen zurzeit noch die größten Schwierigkeiten. Seine Lehren über Gott und Welt, die himmlischen Geister, die Wesensformen und die erste Materie, besonders aber seine Leugnung Möglichkeit („Kontingenz“) der Weltdinge, seine Thesis über die Universalität der Seelensubstanz sind in vielen Punkten noch dunkel. Der Verfasser unternimmt es durch Zurückgehen auf das arabische Original einer Schrift des Averroes: „Die Widerlegung des Gazali“ die Fragen aufzuklären. Die erzielten Resultate sind äußerst zahlreich. Die wichtigsten Punkte der Weltanschauung des Averroes treten klar vor Augen. Auch die theologischen Kreise sind an dieser Studie interessiert, da die Stellung des genannten Philosophen in dem Kampf zwischen Wissen und Glauben in neuer Beleuchtung erscheint und manchem Unerwartetes bieten wird (z. B. auch die Auffassung von Mysterien). Die Verzeichnisse, die mit großer Sorgfalt ausgearbeitet sind, erleichtern den Ueberblick. Sehr zweckmäßig ist das systematische Verzeichnis der metaphysischen Begriffe.

Ueber die in der vorliegenden Sammlung
von Professor Dr. **M. Horten**

herausgegebenen Hefte

No. 105: Mystische Texte aus dem Islam und

No. 119: Texte zum Streite zwischen Glauben und Wissen
im Islam

vergleiche das Verzeichnis am Schluß.

Hammurapi

und das salische Recht

Eine Rechtsvergleichung

von

Hans Fehr, Professor in Jena.

143 S. Preis 2.80 M.

Der Verfasser gibt eine anschauliche Vergleichung des semitischen Rechts, wie es zur Zeit des Königs Hammurapi in Babylonien galt und des germanischen Rechts, wie es sich nach der Reichsgründung bei den salischen Franken ausgebildet hatte. Wiewohl die Gesetzgebungen sechsundzwanzighundert Jahre auseinanderliegen, und unter ganz verschiedenen Rasse- und Kulturbedingungen entstanden sind, zeigen sich doch eine Fülle von Uebereinstimmungen, sowohl in den Rechtsgrundlagen, wie in einzelnen Normen.

Dieses überraschende Ergebnis sucht Fehr nicht nur festzustellen, sondern auch zu erklären. Die Möglichkeit einer Uebertragung babylonischen Rechts auf das germanische, etwa durch Vermittlung der Römer, weist er energisch zurück. Er glaubt dagegen, dass bei der Bildung des Rechts weit mehr unnationale Elemente d. h. Kräfte die von Nation und Rasse unabhängig sind, tätig waren, als die historische Rechtsschule bisher angenommen hat. Aber andererseits betrachtet er diese rechtsbildenden Elemente als abhängig von Raum und Zeit, fällt also nicht in den Fehler eines Naturrechts zurück.

Das Jenseits im Mythos der Hellenen

Untersuchungen über antiken Jenseitsglauben

von

Prof. Dr. L. Radermacher

VIII und 152 Seiten. 1903. 3 Mark

Die philosophischen Auffassungen des Mitleids.

Eine historisch-kritische Studie

von

Dr. K. von Orelli

209 Seiten. Preis 6 Mark.

Ueber das Mitleid gibt es wenige Spezialabhandlungen, obschon dieser Begriff einerseits für die Ethik von größter Bedeutung ist, andererseits im Weltanschauungskampf der Gegenwart gerade dieser Begriff in den Mittelpunkt des Interesses zurück ist und von modernen Zeitströmungen — buddhistischer Art und Nietzschesum — völlig entgegengesetzten Auffassungen darüber vertreten werden. v. Orelli unternimmt in seinem lehrreichen Buch eine eingehende Darstellung der Auffassung des Mitleids in der Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart und behandelt dann den Begriff des Mitleids systematisch nach psychologischer Erklärung, ethischer Wertung, ästhetischer Verwertung und metaphysischer Bedeutung

„Geisteskampf der Gegenwart“.

TABVLAE IN VSVM SCHOLARVM
EDITAE SVB CVRA IOHANNIS LIETZMANN

8

SPECIMINA
CODICVM ORIENTALIVM

CONLEGIT

EVGENIVS TISSERANT

MCMXIV

Preis: in Leinen gebunden 20. — M., in ganz Pergament 30. — M.

(Vergl. das vollständige Verzeichnis der Sammlung auf der zweiten Umschlagseite.)

Wie seine Vorgänger, die SPECIMINA CODICVM GRAECORVM und die SPECIMINA CODICVM LATINORVM, ist auch der vorliegende Band aus der Bibliotheca Vaticana hervorgegangen, wo der Verfasser mit der Bearbeitung der orientalischen Handschriften beauftragt ist. Auf 80 Tafeln werden 123 Beispiele verschiedener Schriftarten geboten, welche für Orientalisten und Bibelforscher von Interesse sind. Bei der Auswahl der zu reproduzierenden Handschriften ist möglichste Mannigfaltigkeit angestrebt worden: Heilige Schriften und Kommentare, Liturgie, Geschichte und Hagiographie, Grammatik und Massora, Medicin und Mathematik sind berücksichtigt. Behandelt sind folgende Schriftgattungen: Samaritanisch (Taf. 1 bis 2). Hebräisch: Quadratschrift (3—12), rabbinisch (13—19), Syrisch: Estrangela (20—27), Serta oder Westsyrisch (28—32), Nestorianisch oder Ostsyrisch (33—35), melkitisch (36—37), Palaestinisch (38—39), Mandäisch (40). Arabisch: Koran (41—44), islamitische Handschriften des Orients (45—48), Südarabiens (49—50, des Occidents (51—53), christliche Handschriften (54—61). Aethiopisch (62—66). Koptisch: Sahidisch (67—74), fayyumisch (75), memphitisch (76—79). Das fünfsprachige Psalterium Barberinianum (80).

Es ist das erste Mal, daß eine derartig umfassende Sammlung zu einem so billigen Preis den Orientalisten angeboten wird. Den Tafeln ist eine sorgfältige Beschreibung der Handschriften unter Verweis auf die einschlägige Literatur und zum Teil auch Umschrift der schwierigsten Stellen beigegeben.

Allgemeine Religions-Geschichte

von

Conrad von Orelli

Zweite Auflage in zwei Bänden

in Halbfranz gebunden 24 Mark

Von den modernen größeren Werken aus dem Gebiete der Religionsgeschichte ist die Orellische die einzige, welche den gesamten Stoff in einheitlicher Bearbeitung bietet. Das Werk ist so eingerichtet, daß jeder Gebildete daraus ohne Mühe ein lebendiges Bild der einzelnen Religionen gewinnen kann, was dem Verfasser bei der weit verbreiteten Teilnahme, welche die allgemeine Religionsgeschichte heute findet, von besonderer Wichtigkeit schien, da erst bei wirklich historischem Verständnis der richtige Maßstab zur Beurteilung der einzelnen Erscheinungen vorhanden sein kann.

Band I umfaßt außer der orientierenden Einleitung die Religionen der Chinesen und Japaner sowie der übrigen mongolischen Völker. Ferner die Religion der alten Aegypter; dann die der Babylonier und Assyrer, an welche sich die der Westsemiten, Aramäer, Kanaanäer usw. anreihen, mit Berücksichtigung ihrer Verhältnisse zur Religion Israels und zum Christentum. Ferner wird hier behandelt der Manichäismus und die Mandäische Religion. Endlich die arabische, insbesondere der Islam, bis auf die Neuzeit.

Band II stellt die große indogermanische Religionsfamilie dar: die Religionen Indiens: Brahmanismus, Buddhismus, Hinduismus; darauf den Parsismus, die Religionen der Hellenen, Römer, Kelten, Germanen und Slawen. Weiterhin kommen zur Behandlung die Religionen der Eingeborenen Afrikas und Amerikas mit besonderer Berücksichtigung Mexikos und Perus sowie die des Südseegebietes, Australiens usw. Am Schluß werden einige Richtlinien für die Probleme der Allgemeinheit des Ursprungs und der Entwicklung der Religion gezogen.

Die Reformation: Die Eigenart des Werkes tritt auch hier zutage, nüchterne, sachliche Darstellung, klares Urteil vom Standpunkt des bibelgläubigen Christen aus.

Theol. Literaturbericht: Alles in allem: ein ganz vortreffliches Buch! **Zeitschrift f. d. Gymnasialwesen, Berlin 1912:** Da die erste Auflage hier nicht angezeigt wurde, die Kenntnis des Werkes aber für den Religionslehrer unerläßlich ist, so wollen wir auf Inhalt und Anlage näher eingehen. Ein großer Vorteil des Buches ist, daß es auch den Bedürfnissen eines weiteren Leserkreises Rechnung trägt.

Theologie der Gegenwart VI, 2: . . . es wird ein so reichhaltiges, übersichtlich gruppiertes und besonnen gesichtetes Material geboten, daß ich gar nicht anstehe, dies Lehrbuch unter allen, die wir besitzen, für Studierende am meisten zu empfehlen.

Evangel. Kirchenblatt für Württemberg: Nach allem dem erhalten wir von Orelli ein vorzügliches Buch, welches umfassenden, gründlich verarbeiteten religionsgeschichtlichen Stoff darbietet und eine anregende, in manchen Partien erhebende Lektüre bietet.

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

- 1 DAS MURATORISCHE FRAGMENT und die monarchianischen prologe zu den evangelien, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 2 DIE DREI ÄLTESTEN MARTYROLOGIEN, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 18 S. 0.40 M.
- 3 APOCRYPHA I: Reste d. Petrus-evangeliums, d. Petrusapokalypse u. d. Kerygma Petri, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 4 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN I: Origenes homilie X zum Jeremias, homilie VII zum Lukas, homilie XXI zum Josua hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 25 S. 0,70 M.
- 5 LITURGISCHE TEXTE I: Zur gesch. d. orientalischen taufe u. messe im 2. u. 4. jahrh., ausgew. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 6 DIE DIDACHE hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 7 BABYLONISCH-ASSYRISCHE TEXTE, übers. v. C. Bezold. I. Schöpfung und Sintflut. 2. Aufl. 24 S. 0.40 M. [21 S. 0.40 M.]
- 8 APOCRYPHA II: Evangelien, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl.
- 9 PTOLEMAEUS BRIEF AN DIE FLORA hrsg. v. A. Harnack. 2. Aufl. 10 S. 0.30 M.
- 10 DIE HIMMELFAHRT DES MOSE, hrsg. v. C. Clemen. 16 S. 0.30 M.
- 11 APOCRYPHA III: Agrapha, slavische Josephusstücke, Oxyrhynchusfr. 1911 hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 26 S. 0.50 M.
- 12 APOCRYPHA IV: Die apokryphen briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther, hrsg. v. A. Harnack. 2. Aufl. 23 S. 0.60 M.
- 13 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN II: Fünf festpredigten Augustins in gereimter prosa, hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 0.30 M.
- 14 GRIECHISCHE PAPYRI hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 32 S. 0.80 M.
- 15, 16 DER PROPHET AMOS, Hebräisch und Griechisch, hrsg. v. J. Meinhold und H. Lietzmann. 32 S. 1.00 M.
- 17/18 SYMBOLE DER ALTEN KIRCHE, ausgewählt von H. Lietzmann. 2. Aufl. 40 S. 1.— M.
- 19 LITURGISCHE TEXTE II: Ordo missae secundum missale romanum, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 32 S. 0.40 M.
- 20 ANTIKE FLUCHTAFELN hrsg. v. R. Wünsch. 2. Aufl. 31 S. 0.70 M.
- 21 DIE WITTENBERGER U. LEISNIGER KASTENORDNUNG 1522, 1523, hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 0.60 M.
- 22/23 JÜDISCH-ARAMÄISCHE PAPYRI AUS ELEPHANTINE sprachlich und sachlich erklärt v. W. Staerk. 2. Aufl. 38 S. 1.30 M.
- 24/25 LUTHERS geistliche Lieder, hrsg. v. A. Leitzmann, 31 S. 0.60 M.
- 26/28 LATEINISCHE CHRISTLICHE INSCRIFTEN mit einem anhang jüdischer inschriften, ausgew. u. erkl. v. E. Diehl. 2. Aufl. 86 S. 2.20 M.
- 29/30 RES GESTAE DIVI AVGVSTI, hrsg. u. erkl. v. E. Diehl. 2. Aufl. 40 S. 1.20 M. [15 S. 0.40 M.]
- 31 ZWEI NEUE EVANGELIENFRAGMENTE hrsg. u. erkl. v. H. B. Swete.
- 32 ARAMÄISCHE URKUNDEN z. gesch. d. Judentums im VI u. V jahrh. vor Chr. sprachl. u. sachl. erkl. v. W. Staerk. 16 S. 0.60 M.
- 33/34 SUPPLEMENTUM LYRICUM (Archilochus Alcaeus Sappho Corinna Pindar) hrsg. v. E. Diehl. 2. Aufl. 44 S. 1.20 M.
- 35 LITURGISCHE TEXTE III: Die konstantinopolitanische messliturgie vor dem IX. jahrhundert v. A. Baumstark. 16 S. 0.40 M.
- 36 LITURGISCHE TEXTE IV: Martin Luthers Von ordnung gottesdiensts. Taufbüchlein, Formula missae et communionis 1523 hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 0.60 M.

- 37 LITURGISCHE TEXTE V: Martin Luthers Deutsche Messe 1526 hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 0.40 M.
- 38/40 ALLLATEINISCHE INSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 2. Aufl. 92 S. 2.40 M., gbd. 2.80 M.
- 41 43 FASTI CONSULARES IMPERII ROMANI (30 v. Chr.—565 n. Chr.) mit Kaiserliste bearb. v. W. Liebenam. 128 S. 3 M., gbd. 3.40 M.
- 44/46 MENANDRI reliquiae nuper repertae hrsg. v. S. Sudhaus. 2. Aufl. 103 S. 2.00 M., gbd. 2.40 M. [mann. 64 S. 1.50 M.]
- 47/49 LATEINISCHE ALTKIRCHLICHE POESIE ausgewählt v. H. Lietz-
- 50/51 URKUNDEN ZUR GESCHICHTE DES BAUERNKRIEGES UND DER WIEDERTÄUFER hrsg. v. H. Böhmer. 36 S. 0.80 M.
- 52/53 FRÜHBYZANTINISCHE KIRCHENPOESIE I: Anonyme hymnen des V.—VI. jahrhunderts ediert v. Dr. Paul Maas. 32 S. 0.80 M.
- 54 KLEINERE GEISTLICHE GEDICHTE DES XII JAHRHUNDERTS hrsg. v. A. Leitzmann. 30 S. 0.80 M.
- 55 MEISTER ECKHARTS BUCH D. GÖTTLICHEN TRÖSTUNG U. VON DEM EDLEN MENSCHEN hrsg. v. Ph. Strauch. 51 S. 1.20 M.
- 56 POMPEIANISCHE WANDINSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 60 S. 1.80 M.
- 57 ALTITALISCHE INSCRIFTEN hrsg. v. H. Jacobsohn. 32 S. 0.80 M.
- 58 ALTJÜDISCHE LITURG. GEBETE hrsg. v. W. Staerk. 32 S. 1.00 M.
- 59 DER MIŠNATRAKTAT BERAKHOTH IN VOKALISIERTEM TEXT herausg. v. W. Staerk. 16 S. 0.60 M.
- 60 EDWARD YOUNGS GEDANKEN ÜBER DIE ORIGINALWERKE übersetzt von H. E. v. Teubern hrsg. v. K. Jahn. 46 S. 1.20 M.
- 61 LITURGISCHE TEXTE VI: Die Klement. liturgie a. d. Const. apost. VIII mit anhängen hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 0.80 M.
- 62 VULGÄRLATEIN. INSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 180 S. 4.50 M., gbd. 5 M.
- 63 GOETHES ERSTE WEIMARER GEDICHTSAMMLUNG mit varianten hrsg. v. A. Leitzmann. 35 S. 0.80 M., gbd. 1.20 M.
- 64 DIE ODEN SALOMOS aus dem syrischen übersetzt mit anmerkungen von A. Ungnad und W. Staerk. 40 S. 0.80 M.
- 65 AUS DER ANTIKEN SCHULE. Griechische texte auf papyrus holztafeln ostraka ausgew. u. erklärt v. E. Ziebarth. 2. Aufl. 33 S. 0.80 M.
- 66 ARISTOPHANES Frösche mit ausgewählten antiken scholien herausgeg. v. W. Süß. 90 S. 2 M., geb. 2.40 M. [56 S. 1.20 M.]
- 67 DIETRICH SCHERNBERGS Spiel von Frau Jutten hrsg. v. E. Schröder.
- 68 LATEINISCHE SACRALINSCRIFTEN ausg. v. F. Richter. 45 S. 0.90 M.
- 69 POETARVM VETERVM ROMANORVM reliquiae selegit E. Diehl. 165 S. 2.50 M., geb. 3.— M.
- 70 LITURGISCHE TEXTE VII: Die Preussische Agende im auszug hrsg. v. H. Lietzmann. 42 S. 0.80 M., geb. 1.— M.
- 71 CICERO PRO MILONE mit dem commentar des ASCONIVS und den SCHOLIA BOBIENSIA hrsg. v. P. Wessner. 1.60 M., geb. 2.— M.
- 72 DIE VITAE VERGILIANAE hrsg. v. E. Diehl. 60 S. 1.50 M.
- 73 DIE QUELLEN VON SCHILLERS UND GOETHES BALLADEN zusammengestellt v. A. Leitzmann. 51 S. 3 Abb. 1.20 M., geb. 1.50 M.
- 74 ANDREAS KARLSTADT VON ABTUHUNG DER BILDER und das keyn bedtler vnther den christen seyn sollen 1522 und die Wittenberger beutelordnung hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 0.80 M.
- 75 LITURGISCHE TEXTE VIII: Die Sächsische Agende im auszug hrsg. v. H. Lietzmann. 36 S. 0.80 M., geb. 1.— M.
- 76 AUSWAHL AUS ABRAHAM A S. CLARA hrsg. v. K. Bertsche. 47 S. 1.— M.
- 77 HIPPOCRATIS de aere aquis locis mit der alten lateinischen übersetzung hrsg. v. G. Gundermann. 50 S. 1.20 M.

- 78 RABBINISCHE WUNDERGESCHICHTEN des neutestamentlichen zeitalters in vokal. text mit anmerkungen v. P. Fiebig. 28 S. 1.— M.
- 79 ANTIKE WUNDERGESCHICHTEN zum studium der wunder des Neuen Testaments zusammengestellt v. P. Fiebig. 27 S. 0.80 M.
- 80 VERGIL AENEIS II mit dem commentar des Servius herausgeg. von E. Diehl. 131 S. 2.— M., geb. 2.50 M. [geb. 1.80 M.]
- 81 ANTI-XENIEN in auswahl hrsg. v. W. Stammeler. 68 S. 1.40 M.
- 82 APOLLONIUS DYSCOLUS De pronomibus pars generalis edidit Dr. Paulus Maas. 44 S. 1.— M.
- 83 ORIGENES, EUSTATHIUS v. ANTIUCHIEN, GREGOR v. NYSSA über die Hexe von Endor hrsg. v. Erich Klostermann. 70 S. 1.60 M.
- 84 AUS EINEM GRIECHISCHEN ZAUBERPAPYRUS herausgeg. und erklärt von Richard Wünsch. 31 S. 0.70 M.
- 85 DIE GELTENDEN PAPSTWAHLGESETZE hrsg. v. F. Giese. 56 S. 1.20 M.
- 86 ALTE EINBLATTDRUCKE hrsg. v. Otto Clemen. 77 S. 1.50 M.
- 87 UNTERRICHT DER VISITATOREN an die pfarrherrn im kurfürstentum zu Sachsen herausgeg. von Hans Lietzmann. 48 S. 1.— M.
- 88 BUGENHAGENS BRAUNSCHWEIGER KIRCHENORDNUNG hrsg. v. H. Lietzmann. 152 S. 2.40 M. [2.60 M., geb. 3.— M.]
- 89 EURIPIDES MEDEA mit scholien herausg. von Ernst Diehl. 116 S.
- 90 DIE QUELLEN von SCHILLERS WILHELM TELL zusammengestellt v. Albert Leitzmann. 47 S. 1.20 M., geb. 1.50 M.
- 91 SCHOLASTISCHE TEXTE I: Zum Gottesbeweis d. Thomas v. Aquin zusammengestellt v. E. Krebs. 64 S. 1.50 M.
- 92 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN I: Die heidin hrsg. v. L. Pfannmüller. 51 S. 1.20 M. [71 S. 1.50 M., geb. 1.80 M.]
- 93 SCHILLERS ANTHOLOGIE-GEDICHTE kritisch hrsg. v. W. Stammeler.
- 94 ALTE UND NEUE ARAMÄISCHE PAPYRI übersetzt und erklärt von W. Staerk. 73 S. 2.— M.
- 95 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN II: Rittertreue. Schlegel hrsg. v. L. Pfannmüller. 63 S. 1.50 M. [64 S. 1.60 M.]
- 96 DER FRANCKFORTER („eyn deutsch theologia“) hrsg. v. W. Uhl.
- 97 DIODORS RÖMISCHE ANNALEN bis 302 a. Chr. samt dem Ineditum Vaticanum hrsg. v. A. B. Drachmann. 72 S. 1.80 M.
- 98 MUSAIOS, HERO U. LEANDROS m. ausgew. varianten u. scholien hrsg. v. A. Ludwig. 54 S. 1.50 M.
- 99 AUTHENTISCHE BERICHTe über Luthers letzte lebensstunden herausgegeben von Dr. J. Strieder. 42 S. 1.20 M.
- 100 GOETHE'S RÖMISCHE ELEGIEN nach der ältesten reinschrift hrsg. v. A. Leitzmann. 56 S. Brosch. 1.30 M., geb. 1.70 M.
- 101 FRÜHNEUHOCHDEUTSCHES GLOSSAR von Alfred Götze. VIII u. 136 S. 3.40 M., geb. 3.80 M. [0.50 M.]
- 102 DIE GENERALSYNODAL-ORDNUNG hrsg. von A. Uckeley. 20 S.
- 103 DIE KIRCHENGEMEINDE- UND SYNODALORDNUNG f. d. provinzen Preußen, Brandenburg, Pommern, Posen, Schlesien u. Sachsen hrsg. v. A. Uckeley. 36 S. 0.90 M. [64 S. 1.50 M.]
- 104 DIE RHEINISCH-WESTFÄL. KIRCHENORDNUNG hrsg. v. A. Uckeley.
- 105 MYSTISCHE TEXTE AUS DEM ISLAM. Drei gedichte des Arabi 1240. Aus d. Arab. übers. u. erläutert v. M. Horten. 18 S. 0.50 M.
- 106 DAS NIEDERDEUTSCHE NEUE TESTAMENT nach Emsers übersetzung. Rostock 1530 hrsg. v. E. Weissbrodt. 32 S. 0.80 M.
- 107 HERDERS SHAKESPEARE-AUFSATZ in dreifacher gestalt mit anm. hrsg. v. F. Zinkernagel. 41 S. 1.— M.
- 108 KONSTANTINS KREUZESVISION in ausgew. texten vorgelegt v. J. B. Aufhauser. 26 S. 0.60 M.

- 109 LUTHERS KLEINER KATECHISMUS, der deutsche text in seiner geschichtlichen entwicklung v. J. Meyer. 32 S. 0.80 M.
- 110 HISTORISCHE ATTISCHE INSCRIFTEN ausgewählt u. erklärt von F. Nachmanson. 82 S. 2.20 M.
- 111 AUSGEWÄHLTE ILIASSCHOLIEN hrsg. v. W. Deecke. 88 S. 2.40 M.
- 112 SUPPLEMENTUM EURIPIDEUM hrsg. v. H. v. Arnim. (die neuen Euripidesfunde) 80 S. 2.— M.
- 113 SUPPLEMENTVM SOPHOCLEVM hrsg. v. E. Diehl. (Indagatore Eurypylos), 33 S. 0.90 M.
- 114 DIE VERFASSUNG DES DEUTSCHEN REICHES vom Jahre 1849 hrsg. v. L. Bergsträsser. 104 S. 2.20 M.
- 115 GRIECHISCHE INSCRIFTEN ZUR GRIECHISCHEN STAATENKUNDE ausgewählt v. F. Bleckmann. 79 S. 2.— M.
- 116 DIE QUELLEN ZU HEINRICH VON KLEISTS MICHAEL KOHLHAAS Hrsg. von Rudolf Schlösser. 14 S. 0.35 M.
- 117 MEISTER ECKHART: Reden der Unterscheidung, hrsg. von F. Diederichs. 45 S. 1.— M. [42 S. 1.— M.]
- 118 ORATORUM ET RHETORUM GRAECORUM nova fragmenta ed. K. Janda
- 119 TEXTE ZU DEM STREIT ZWISCHEN GLAUBEN UND WISSEN IM ISLAM dargestellt von M. Horten. 43 S. 1.20 M.
- 120 HIPPOKRATES ÜBER AUFGABEN UND PFLICHTEN DES ARZTES in einer Anzahl auserlesener Stellen aus dem Corpus Hippocraticum hrsg. v. Th. Meyer-Steineg u. W. Schonack. 0.80 M.
- 121 HISTORISCHE GRIECHISCHE INSCRIFTEN bis auf Alexander d. Grosse ausgewählt u. erklärt v. E. Nachmanson. 60 S. 1.75 M.
- 122 URKUNDEN ZUR ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES DONATISMUS hrsg. v. Hans von Soden. 56 S. 1.40 M.
- 123 HUGO VON ST. VICTOR SOLILOQUIUM DE ARRHA ANIMAE UND DE VANITATE MUNDI hrsg. v. K. Müller. 51 S. 1.30 M.
- 124 DEUTSCHE LYRIK DES SIEBZEHNTEN JAHRHUNDERTS in Auswahl hrsg. v. P. Merker. 53 S. 1.40 M.
- 125 LITURGISCHE TEXTE IX: Die Hannoversche Agende im auszugsweise hrsg. v. J. Meyer. 30 S. 0.75 M.
- 126 ANTIKE JESUS-ZEUGNISSE vorgel. v. J. B. Aufhäuser. 51 S. 1.30 M.
- 127 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN JOHANN TAULERS herausg. v. L. Natmann. 62 S. 1.50 M.
- 128 BÜRGER'S GEDICHT DIE NACHTFEIER DER VENUS hrsg. v. W. Stammler. 56 S. 1.50 M. [wetsch. 32 S. 0.80 M.]
- 129 TEXTE ZUR GESCHICHTE DES MONTANISMUS hrsg. v. D. N. Bonhoff
- 130 DER TOSEPHATRAKTAT ROß HAŠŠANA hrsg. v. Lic. Paul Fiebig. 16 S. 0.50 M. [59 S. 1.50 M.]
- 131 DIE LINDISCHE TEMPELCHRONIK neu bearb. v. Chr. Blinkenberg
- 132 DIE RÖMISCHEN KRÖNUNGSEIDE DER DEUTSCHEN KAISER von H. Günter. 51 S. 1.20 M. [Olivieri. 28 S. 1.— M.]
- 133 LAMELLAE AVREAE ORPHICAE edidit commentario instruxit Alex. Vahlen
- 134 P. VERGILI MARONIS BVCOLICA cum auctoribus et imitatoribus in usum scholarum edidit C. Hosius. 64 S. 1.— M., geb. 1.50 M.
- 135 NOVAE COMOEDIAE FRAGMENTA in papyris reperta exceptis M. N. Landreais edidit G. Schroeder. 77 S. 2.— M.
- 136 TÜRKISCHE NACHRICHTEN für Uebungen im Türkischen in deutscher Originalschrift von Arthur Ungnad. 39 S. 1.60 M.
- 137 VITAE HOMERI ET HESIODI in usum scholarum edidit V. Dalricus de Wilamowitz-Moellendorff. 58 S. 1.60 M. [35 S. 1.20 M.]
- 138 CRATIPPI Hellenicorum fragmenta Oxyrhynchia ed. J. H. Lipsius
- 139 MUHAMMEDANISCHE GLAUBENSLEHRE. Die Katechismen des Fudai und des Sanussi übers. u. erl. von Max Horten. 57 S. 1.40 M.

LArab.C
H8214m

Horten, Max(ed. & tr.)
Muhammedanische Glaubenslehre.

**University of Toronto
Library**

**DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET**

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

